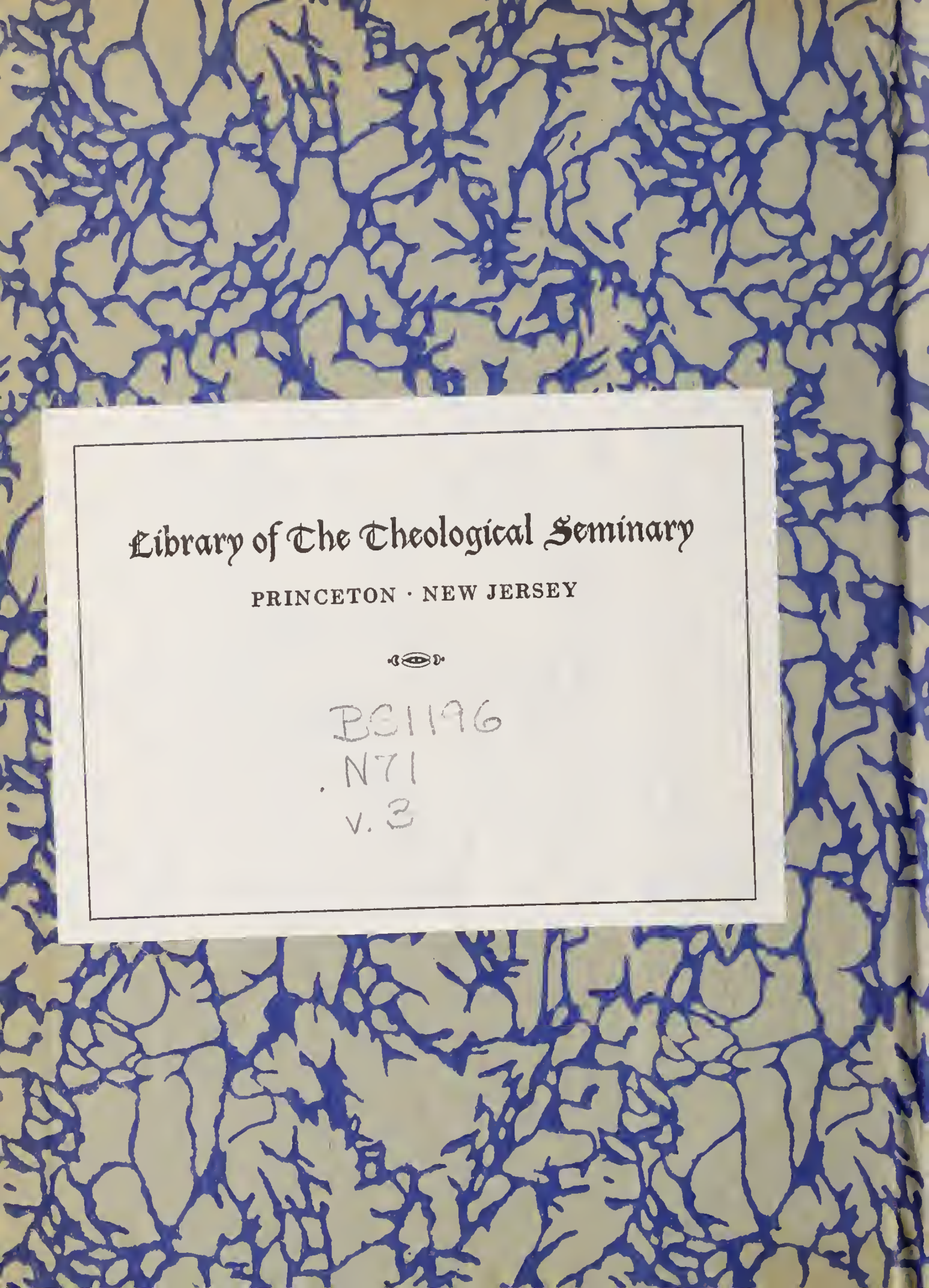






Historia de la Religión de Israel

según la Biblia, la ortodoxia
y la ciencia

TOMO III

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA



Tomo I — **Moisés y su dios** (volumen de 480 páginas, con 25 grabados y 2 mapas).

Tomo II — **Los Jueces y el comienzo de la Monarquía Israelita** (volumen de 445 páginas, con 8 grabados).

Tomo III — **El rey David.**

(En preparación los tomos siguientes)



CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGÚN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra expresamente escrita para la juventud española e hispano - americana

TOMO III

EL REY DAVID

Dios se conforma con exigir del hombre la investigación más concienzuda posible de la verdad, y con que ajuste a ella su vida, cuando crea haberla encontrado.

Pedro Bayle

La inteligencia humana es la obra del Supremo Creador; por lo tanto, todo lo que es contrario a la razón, no puede ser bueno ni divino.

Justo de Urbino (Monje misionero católico, de mediados del siglo XIX n. e.)

LIBRERIA HACHETTE S. A.
25 de Mayo, 577
MONTEVIDEO
1936

Dirección:
Dr. Pablo de María, 1382
MONTEVIDEO
(Rep. del Uruguay)

EDITORIAL LIBERTAD—Río Branco 1478—Montevideo

CAPITULO XVI

David hasta la muerte de Samuel

LA UNCION DE DAVID POR SAMUEL — 864.. Un nuevo personaje, que luego alcanzó una importancia excepcional en la historia de Israel, aparece ahora en los relatos bíblicos que vamos estudiando: ese personaje es **David**, cuyo nombre significa "bien amado" y también se encuentra en Asiria - Babilonia con la forma **Dadú**. David más feliz que Saúl, logró unificar todas las inorgánicas tribus israelitas, extendió su reino hasta límites que no alcanzaron sus sucesores, y logró formar una dinastía que subsistió durante cuatro siglos hasta que terminó la independencia nacional. Si bien, como nota Lods (**Isr.**, p. 422) comparado con los grandes imperios fundados por los babilonios, los egipcios, los hititas y los asirios, el reino de Israel, aún en la época de su mayor explendor, no pasó nunca de ser un modesto principado, sin embargo, como David salió victorioso en todas sus campañas y consiguió abatir los enemigos tradicionales de los hebreos, y como su reinado brillante venía después del período secular de anarquía de los Jueces y del infortunado reino de Saúl, resultó que la personalidad de David adquirió más tarde, extraordinario relieve fomentado especialmente por el partido yahvista; y sus éxitos, mirados después a la distancia, parecieron incomparables. No es de extrañar, pues, que la tradición religiosa haya embellecido y magnificado los hechos de ese monarca, y que pronto se formaran leyendas tanto sobre su origen como sobre los medios que utilizó para alcanzar el poder, siendo considerado de acuerdo con la etimología de su nombre, el "bien amado" de Yahvé. Muchas de esas leyendas, que son para

la ortodoxia innegables sucesos reales, se encuentran en los libros bíblicos, clasificados como históricos, de Samuel, Reyes y de las Crónicas. Veamos ahora, cómo el primero de ellos nos describe que Samuel ungió a David por rey de Israel.

865. 16, *1 Dijo Yahvé a Samuel: "¿Hasta cuando estarás triste por Saúl, habiéndole yo desechado para que no reine más sobre Israel? Llena tu cuerno de aceite y anda, que yo te enviaré a Isaí de Bethleem, porque de entre sus hijos me he elegido rey". 2 Pero Samuel respondió: "¿Cómo iré?, porque lo sabrá Saúl y me matará". Y dijo Yahvé: "Tomarás contigo una novilla* (una vaquillona), *y dirás: He venido para ofrecer sacrificio a Yahvé. 3 Luego invitarás a Isaí, al sacrificio, y yo te manifestaré lo que deberás hacer y me ungirás a aquel que yo te indique". 4 Y Samuel hizo todo lo que Yahvé le había mandado y vino a Bethleem. Y temblorosos le salieron a recibir los ancianos de la ciudad y le dijeron: "¿Es pacífica tu venida, oh vidente?"* (Este vocativo se encuentra en V. A.). *5 Y contestó: "De paz es: para ofrecer sacrificio a Yahvé he venido. Santificáos y venid conmigo al sacrificio. Purificó entonces a Isaí y a sus hijos, y los invitó al sacrificio. 6 Luego que entraron, vió a Eliab y dijo: "¡Seguramente, he aquí el ungido de Yahvé ante él!" 7 Pero Yahvé dijo a Samuel: "No tengas en cuenta su presencia, ni lo elevado de su estatura, porque yo lo he desechado. Porque Dios no mira como el hombre, puesto que éste mira lo exterior, mas Yahvé mira el corazón". 8 Entonces llamó Isaí a Abinadab, y lo hizo pasar delante de Samuel, el cual dijo: "Tampoco es éste el elegido por Yahvé". 9 Isaí hizo pasar a Samma: pero Samuel dijo: "Tampoco a éste ha elegido Yahvé". 10 Isaí hizo pasar sus siete hijos delante de Samuel; pero éste dijo a Isaí: "A ninguno de ellos ha escogido Yahvé". 11 Entonces Samuel preguntó a Isaí: "¿Son éstos todos tus hijos?" Él respondió: "Aún queda el menor, que está apacentando las ovejas". Samuel dijo a Isaí: "Envía a buscarle, porque no nos pondremos a la mesa hasta que él venga acá". 12 Y lo envió a buscar. Y él era rubio, de hermoso aspecto y de linda cara. Dijo entonces Yahvé: "Levántate, úngele, porque éste es!" 13 Samuel tomó el cuerno de aceite y le ungió en medio de sus hermanos. Y cayó el*

espíritu de Yahvé sobre David, a partir de aquel día. (Los LXX traducen: "*Saltó con fuerza el espíritu de Yahvé sobre David*"). *Después se levantó Samuel y se fue a Ramá.*

866. El autor de este relato se inspiró en la narración yahvista de la unción de Saúl (9 y 10), pues no quiso que el glorioso rey David, fuera menos honrado por Yahvé que aquel otro monarca, en los comienzos de su carrera real. Así tenemos que si buscando las asnas extraviadas de su padre, halló el joven Saúl el cetro del reino de Israel, de igual modo el joven David lo encuentra inesperadamente apacentando las ovejas de su progenitor. El vidente Samuel figura en las dos narraciones; en ambas preside un sacrificio; en ambas utiliza un cuerno de aceite para la unción, pues cuando Yahvé le dice a Samuel: '*Llena tu cuerno de aceite*" (16, *1*), es "sin duda, nos afirma el ortodoxo Barde, el mismo cuerno que el profeta había derramado sobre la cabeza del hijo de Kis, en Ramá" (p. 159). En ambas narraciones, el joven privilegiado, que es de hermosa presencia y de gallardo aspecto, ha sido elegido directamente por Yahvé; en ambas la unción permanece en secreto, porque de nadie se sabe que tenga noticia de ella; y en ambas, a consecuencia de esa unción, cae el espíritu de Yahvé sobre el mancebo objeto de ese rito. Veamos ahora algunas de las peculiaridades de esta segunda leyenda y las observaciones que ella nos sugiere.

867. 1º Yahvé después de reprochar a Samuel que continúe estando triste por Saúl, a quien había destituído de rey, manda a aquel vidente que unja como nuevo monarca, a uno de los hijos de Isaí, en Bethleem (v. 1). "En esta misma ciudad, expresa Barde, en que Rut había entrado hacía tres generaciones, acompañando a Noemí, Dios ha puesto sus ojos en un biznieto de la piadosa moabita, para confiarle el gobierno de su pueblo" (p. 159, 160). Lo malo para esta afirmación ortodoxa, es que la historieta idílica de Rut no pasa de ser una novelita bien escrita, según más tarde veremos.

868. 2º Samuel tiene miedo de cumplir la orden de Yahvé. "*Lo sabrá Saúl y me matará*", exclama acongojado el vidente. El dios, que era muy ingenioso, lo tranquiliza

sugiriéndole un medio para ocultar el verdadero fin de su viaje a Bethlehem (vs. 2 y 3). No deja de ser interesante notar que Yahvé con todo su poder, recurra, como un simple mortal, a un subterfugio, indigno de un dios, para librar a Samuel de la posible cólera del rey; ni que el vidente se muestre ahora lleno de temor, cuando con toda arrogancia le anunció por dos veces a Saúl que Yahvé lo había destituído y que se había elegido otro rey en su reemplazo. En la última ocasión, cuando Samuel reprocha severa y ásperamente a Saúl por haber perdonado la vida al rey amalecita Agag, es Saúl quien se muestra pusilánime, quien implora perdón por la desobediencia cometida, y en cambio, Samuel es quien se revela inflexible, sin corazón y dotado de una autoridad superior a la del monarca, al que menosprecia, marchándose sin acceder a sus súplicas, con toda soberbia, después de expresarle el desconcertante mensaje de Yahvé, hasta el punto que acongojado Saúl lo agarró de la falda del manto para que no se fuera, y la falda se rasgó, tanto era el empeño que ponía Saúl en retenerlo, y tanta la fuerza que hacía Samuel para marcharse. Psicológicamente no concuerda, pues, el Samuel altanero y déspota de un relato, con el Samuel tímido y medroso del otro.

869. 3º Del punto de vista moral, el subterfugio divino deja mucho que desear. He aquí cómo lo justifica Barde: "Dios no quiere exponer la vida de su servidor. Una fiesta religiosa explicará muy naturalmente la llegada del profeta a Bethleem. Ninguna sospecha despertará el que se le vea entrar en la ciudad con una víctima preparada para un holocausto. Ciertamente que no hay en esto **engaño ni doblez**. Un sacrificio y una unción que convenía por todos conceptos mantener en secreto, esto puede conciliarse con la moral más austera" (p. 160). Igualmente Scío comentando la respuesta de Samuel: *"Para ofrecer sacrificio a Yahvé he venido"*, escribe: "Aunque Samuel manifestó una de las causas de su ida, calló y disimuló la principal. Nunca es lícito mentir; **pero se puede ocultar una verdad, y manifestar otra, cuando es importante el secreto"**. De modo que resulta claro que Yahvé dió **un con-**

sejo equívoco, para impedir que Saúl fuera a matar a Samuel .Pero es incuestionable que este proceder del dios no armoniza con los recursos de que disponía, pues, si para salvar a David cuando éste se refugió en Nayot, cerca de Ramá, en la casa de Samuel, le bastó con que "su espíritu" se posesionara de todos los emisarios enviados por Saúl y hasta del mismo rey, cuando vino en persona a hacer cumplir sus órdenes de arresto, (§ 830), no se ve razón alguna por la cual no hubiera procedido aquí directamente, sin disimulos ni ocultamientos, desde que nada podía hacer el monarca contra las personas defendidas por Yahvé.

870. 4º La narración nos muestra, pues, a Samuel celebrando sacrificios en contra de lo preceptuado en el Pentateuco. Esto nada tiene de extraño hoy que la ciencia ha probado ampliamente que en la fecha en que se describen los sucesos que comentamos, no existía la llamada legislación mosaica. Pero la ortodoxia, que opina de distinto modo, busca excusas para armonizar tales contradicciones. Así L. B. A. expresa: "El hecho de que el arca estuviera separada del Tabernáculo motivaba el que ya no hubiera santuario central en aquella época. La orden del Eterno estaba para Samuel por encima de las leyes rituales". La ortodoxia católica de completo acuerdo con la protestante al respecto, manifiesta por la pluma de Scío: "No estaba allí (en Bethleem) el arca ni el Tabernáculo; pero **Samuel, como delegado del Señor, era superior a las leyes rituales, y no se limitaba a lugar para ofrecer sacrificios".** Sin embargo, podríamos observar a la ortodoxia, que no deja de ser curioso que un dios-legislador, después de haber dictado considerable cantidad de preceptos relativos al culto, estuviera a cada momento, dando órdenes orales en contra de las que había dado por escrito, o aprobara las violaciones de éstas hechas por personajes religiosos que estaban en directa comunicación con él.

871. 5º Los ancianos de Bethleem salen temblorosos a recibir a Samuel y lo primero que le preguntan es si viene con pacíficas intenciones. Parece que se había conservado la tradición del carácter atrabiliario de Samuel, pues el au-

tor de la leyenda recogió ese dato que armoniza con la narración anterior en la que se describe al viejo vidente cortando en pedazos al rey Agag en honor de Yahvé. Samuel los tranquiliza y les ordena que **se santifiquen** o **purifiquen** para participar del sacrificio que él va a realizar allí. De acuerdo con la mentalidad del pueblo hebreo en aquella época, la **santificación** o **purificación** consistía en lavados del cuerpo y de los vestidos y en guardar continencia sexual (Ex. 19, *10-15*), "porque, como dice Scío, ninguno podía acercarse a participar de los manjares sagrados, si había contraído alguna impureza legal". El texto nos refiere que Samuel, luego de ordenar a los ancianos que se santificaran y de invitarlos al sacrificio, "*purificó entonces a Isaí y a sus hijos*", lo que en buen romance quiere decir que después de la orden dada a todos de lavarse antes de la ceremonia religiosa a efectuarse, **él mismo lavó** (purificó) **a Isaí y a sus hijos,** lo que no deja de ser bastante curioso. A la ortodoxia le choca esto, y trata de explicar el suceso de diferente manera, diciendo con **L. B. A.** que "Samuel mismo preside la purificación de aquella familia"; o con Scío que "es verosímil que **encargase** particularmente a Isaí y a sus hijos, que se purificasen y preparasen para el sacrificio". Si tal es lo que quiso decir el autor del relato, lo cierto es que no lo dijo, pues aquí se expresa, sin lugar a dudas, que Samuel **ejecutó la acción de purificar, sinónima de lavar, con respecto a Isaí y a sus hijos,** como así lo entienden los que se atienen al tenor literal del texto.

872. 6º Como el relato lo calla, los exégetas ortodoxos suponen que Samuel se hospedó en casa de Isaí (a quien imaginan un venerable patriarca, más rico de hijos que de bienes de fortuna); que se efectuó el sacrificio públicamente; que la carne del sacrificio fué consumida en las casas particulares de los participantes (no hay que olvidar que la víctima era tan sólo una vaquillona que no podía servir de alimento a mucha gente más de la numerosa familia de Isaí); y que por último, la escena de la unción de David ocurrió únicamente en la intimidad del hogar de Isaí, ya que se trataba de un acto que debía ser

ignorado del público. Demos por sentado todo esto, y detengámonos un momento a presenciar el desfile de los hijos de Isaí delante de Samuel. Cuando éste vió a Eliab, el mayor de ellos, creyó que aquél era el escogido por Yahvé. Pero, como según expresa Barde, "Samuel estaba siempre en la intimidad de su Dios; a cualquier hora podía oir y reconocer su voz, que los otros no sabían discernir" (p. 163), o dicho en términos de la radiotelefonía moderna: como el espíritu de Samuel estaba siempre sintonizado con el de Yahvé, este dios se apresuró a advertir a su radioescucha*, que estaba equivocado. Lo raro del caso es que Yahvé no se limitó a manifestarle a Samuel: "Este no es el que he elegido", como un tiempo antes, en una situación idéntica, al enfrentarse el vidente con Saúl, por vez primera, le había expresado el dios: *"Este es el hombre de quien te hablé ayer"* (9, *17)*, sino que en aquellos precisos momentos en que era cuestión de decirle a Samuel simplemente: "Sí, o no", se le ocurre al dios pronunciar un discursito, que lo pone en evidente ridículo. En efecto, con toda prosopopeya, *"Yahvé dijo a Samuel: No tengas en cuenta su presencia, ni lo elevado de su estatura, porque yo lo he desechado. Porque Dios no mira como el hombre, puesto que éste mira lo exterior, mas Yahvé mira el corazón'* (v. 7, pensamiento que encontramos en Jer. 17, *10*; 20, *12)*. El autor de esta inoportuna disertación, que con tan poco acierto la puso en boca de Yahvé, no tuvo en cuenta que a ese dios razonador se le podía haber objetado que en el caso de Saúl, él miró también o se atuvo a la hermosa presencia de éste, y a su elevada estatura, que excedía del hombro arriba a la de todos los israelitas (9, *2*; 10, *23, 24)*, y descuidó mirar el corazón del mismo, por lo que casi en seguida tuvo que arrepentirse de haberlo elegido (15, *10, 35)*. Después de desechado Eliab, continúa el desfile de los siete hijos de Isaí allí presentes, ninguno de los cuales satisfizo a Yahvé. Por último pregunta Samuel si no había aún alguno más, y el padre responde entonces que quedaba el menor, el cual apacentaba las ovejas, circunstancia que parece le había impedido tomar parte en aquella ceremonia religiosa, y que por lo mismo no debía

haberse **purificado.** Samuel insiste en que se le traiga, pues no se pondrán a la mesa, hasta que él lo vea. Traen entonces al jovencito, que *"era rubio, de hermoso aspecto y de linda cara"* (la Vulgata), que resulta ser el escogido de Yahvé, lo que nos prueba que éste no había en el caso, descuidado de mirar el físico del candidato. A pesar de no haberse sometido a los lavados rituales, — dada la rapidez con que se desarrolla la escena, pues cuando lo van a buscar, estaban ya por comenzar el festín sagrado — apenas llega el mancebo, *"Samuel toma el cuerno de aceite y lo unge en medio de sus hermanos"*. Lo probable es, pues, que el jovencito a quien se le dispensó aquel honor fuera después a **purificarse,** (lavarse) como le pasaría a cualquier simple mortal a quien le echaran un cuerno de aceite sobre la cabeza, cuerno que debía estar lleno, según la orden de Yahvé (16, *1*). Luego de ungido, *"cayó el espíritu de Yahvé sobre David, a partir de aquel día"*. Nota Reuss que "el **nombre** de David se menciona aquí por la primera vez. Esto parece traicionar el carácter fragmentario del relato, producto de una compilación semejante a la relativa a Saúl".

873. 7º Según el pasaje que estudiamos, los hijos de Isaí eran **ocho,** como así se expresa en un paréntesis de 17, *12*, el cual como observa Dhorme, **"tiene el carácter de una glosa agregada para concordar con** 16, *10* ss."; pero en 17, *13*, *14*, el autor entiende que son **cuatro**; y en I Crón. 2, *13-16* se afirma que eran **nueve**: siete varones y dos mujeres, siendo David **el séptimo** de los varones (v. 15) y no el **octavo** como en Sam. 16, *10*, *11*. No es este el primer caso en que se nos presenta el Espíritu Santo dando datos diversos sobre el mismo asunto, a los inspirados autores de las Sagradas Escrituras. "Las leyendas como los cuentos, escribe Baentsch en su **"David, rey de Israel"**, gustan de utilizar ciertos números tenidos por significativos. En ellas, tienen los reyes a menudo siete hijos; y también en ellas se encuentran con frecuencia siete hermanos y siete hermanas. Aquí, Isaí hace que Samuel pase en revista a siete hijos, que gravitan delante de él como los siete planetas. Ahora bien, según la tradición histórica, David no tuvo

siete hermanos; pero la leyenda no se cuida de la realidad objetiva. Posee ella su estilo propio, sus esquemas en los que inserta sus vistas, sin preocuparse de los desmentidos que pueda esto infligir a los hechos establecidos" (p. 63).

874. 8º Según la generalidad de los comentaristas independientes, todo este pasaje (vs. 1-13) es de un redactor bastante reciente, suponiendo Budde que pudiera ser del mismo autor del midrach o comentario del libro de Reyes, que se menciona en II Crón. 24, *27*. Se trata, según vamos viendo, de una leyenda, sin ningún valor histórico, como concluirán de corroborarlo las siguientes observaciones: a) ese episodio, si hubiera sido verídico, tendría que haber ejercido imborrable impresión tanto sobre el ánimo de David como sobre el de los demás miembros de su familia. Ahora bien, su hermano mayor Eliab, cuando se hallaba en el ejército de Saúl, en vísperas de una batalla contra los filisteos, recibe la visita de David, y como éste pedía datos a los otros hombres sobre Goliat, que avanzaba en son de desafío, "*se encendió la ira de Eliab contra David, y le dijo: ¿Para qué has venido aquí, y con quién has dejado aquellas pocas ovejas en el desierto? Yo conozco tu soberbia y la maldad de tu corazón: has venido para ver la batalla*" (17, *28*). Estos ásperos e hirientes reproches—que no dejan muy bien parado "*al elegido según el corazón de Yahvé*" (13, *14*), — es innegable que no los hubiera pronunciado Eliab, si realmente hubiera sido testigo de que Samuel había consagrado a su hermano menor como futuro rey de Israel. La ortodoxia pretende refutar esta argumentación, diciendo con Scío: **"El Profeta no les declaró lo que significaba esta unción, ni tampoco parece que ellos mostraran solicitud en saberlo: tal vez la tuvieron por una unción profética". L. B. A.** expone al respecto lo mismo que Scío.

875. A esto contestamos: la unción como rito consagrante, sólo se aplicaba a los reyes y a personas que ocupaban altos cargos religiosos, como más tarde, a los sumosacerdotes. En un solo caso se menciona la unción de un profeta, y es cuando Yahvé ordena a Elías que unja a Hazael por rey de Siria, a Jehú por rey de Israel, y a Eli-

seo *"por profeta en tu lugar"* (I Rey. 19, *15*, *16*). Se trataba en este último caso, no de un profeta o nabí vulgar, sino del jefe de las cofradías de nabíes, de que hemos hablado anteriormente. De modo que el autor del último pasaje citado, probablemente debe haber tenido en cuenta, la autoridad que vendría a ejercer Eliseo, para figurarse que ella merecía que el titular del cargo gozara del honor de que se le ungiera antes de desempeñarlo. Pero hecho significativo éste: no sólo es esa la única vez en que se habla del ungimiento de un profeta, sino que además, no consta en ningún pasaje bíblico que tal unción se haya nunca realizado. Es, pues, erróneo el expresar de que para ser nabí, tuviera previamente el interesado que ser ungido, por lo que es impropio exponer que la familia de Isaí pudo haber tenido por **unción profética**, la efectuada por Samuel en la persona de David; fuera de que si esto hubiera sido así, y si ese rito hubiese sido requerido para el ejercicio del profetismo, David habría abandonado a los suyos y se hubiera unido a los nabíes. Se dirá quizá con Scío, que "**Samuel no les declaró lo que significaba esa unción**"; pero tampoco esto es admisible, porque es de todo punto inverosímil que viniera expresamente un vidente más o menos afamado como Samuel, a visitar a una familia, la invitara para un sacrificio, hiciese desfilar ante sí a los siete hijos presentes, mandara traer al que faltaba haciéndolo abandonar con toda precipitación las ovejas que guardaba, y en cuanto llega el ausente, le derramara sobre la cabeza un cuerno de aceite, sin decir ni al padre ni a ninguno de los hijos, a qué respondía todo aquello. Además de lo absurdo de tal suposición, ella pugna con la letra del texto, pues en éste se dice que Yahvé le ordena a Samuel que llene de aceite su cuerno, y vaya a casa del betlehemita Isaí, *"porque de entre sus hijos me he elegido rey"* (v. *1*). De modo que el viaje de Samuel responde a ese bien determinado propósito: de ungir como rey a uno de los hijos de Isaí, y por lo tanto es lógico suponer que, por lo menos a éstos, les debería haber declarado el objeto de su inesperada visita a aquella casa, pues de lo

contrario es probable no se hubieran prestado tan dócilmente a hacer todo lo que disponía el vidente.

876. **b)** Resulta, pues, que si la unción de David como futuro rey de Israel, se hubiese efectuado, la familia de Isaí forzosamente debiera de haberlo sabido. Y que se trata de un hecho imaginario, lo confirma el citado pasaje de 17, *28*, pues como dice Dhorme, "**se ve, en efecto, según 17, *28*, que los hermanos de David no tienen conocimiento alguno de la consagración que había debido realizarse en su presencia, según 16, *1-13*". Pero lo más curioso del caso es que si Eliab no sabe nada de aquella consagración, **menos sabe de ella el propio interesado David.** Los judíos que creían (y siguen creyendo) en la realidad de ese relato, no se conformaban con que David ignorara la causa por la cual lo había ungido Samuel, y para subsanar el para ellos inexplicable silencio, al respecto, del texto sagrado, trataron de completar la leyenda de la referencia. Así el historiador Josefo nos cuenta que en el festín de la unción en casa de Isaí, Samuel hizo sentar a su lado a David, y le hizo al oído diversas confidencias, declarándole que Dios lo tenía destinado para que ocupara el trono, y lo exhortó a que practicara la justicia, prometiéndole que si así lo hacía, su reinado duraría largos años, y de él saldría una dinastía ilustre y famosa (**Antig.** Lº VI, cap. 8, § 1, citado por BARDE).

877. Pero a despecho de la ortodoxia judía, David nada sabe de aquella unción en familia, y en la cual él debió desempeñar el principal papel. Sigue, pues, como antes, apacentando las ovejas de su padre; y el resto de su biografía nos muestra que no sólo nunca hizo mención del alto honor que Samuel le había conferido, sino que procedió como quien ignorara por completo tal acontecimiento. En efecto, años más tarde, Saúl en persecución de David, entra en una cueva donde estaba oculto éste con su gente, y David no quiere matarlo, ni permite que los suyos lo hagan, porque *"nunca,* dice, *extenderé mi mano contra EL UNGIDO DE YAHVÉ"* (I Sam. 24, *4-7*, *10-12*). No se le ocurrió pensar que tan "ungido de Yahvé" era él como Saúl,—y más aún, que si a él lo había ungido Sa-

muel, debería ser porque Yahvé no quería que Saúl siguiera gobernando,— sino que obró en la creencia de que éste era el único que tenía ese carácter sagrado. Por esto, como observa Menard, "la época en que la Biblia coloca esa consagración, hace inexplicable toda la conducta ulterior de David. No se ve, efectivamente que nunca se haya prevalido de los derechos que tal consagración le hubiera conferido, y por el contrario, protesta sin cesar su respeto por el derecho divino de que está revestido Saúl. Si se creía designado para reemplazarlo, y si, por prudencia, disimulaba la unción que había recibido, no hubiera sido su amistad con Jonatán, el presunto heredero, sino mentira e hipocresía. El carácter de David está lejos de ser irreprochable; pero por respeto a un texto, no hay que ennegrecerlo más allá de toda verosimilitud" (p. 55). Y por último, a ser cierta esa consagración, lo probable es que un suceso de tanta trascendencia, precedido por el hecho inopinado de la visita del vidente a Bethleem, de un sacrificio no acostumbrado, y de una invitación especial a la familia de Isaí para participar en él, en alguna forma hubiera trascendido al público, y los ancianos de Judá y de Israel se hubieran creído eximidos de ungir nuevamente rey a David, como se dice que así lo hicieron (II Sam. 2, *4*; 5, *3*).

878. El abate Desnoyers reconoce que la pretendida consagración de David no tuvo repercusión alguna en la historia ulterior de éste, hecho que trata de explicar por la diversidad de las tradiciones, agregando: "La pluralidad de los documentos - fuentes para la historia de los comienzos de David muestra bien que los diversos grupos literarios de donde emanan, no retenían los mismos hechos, o si a veces lo hacían, no los consideraban desde el mismo punto de vista" (II, 76, n. 2). Pero en tal hipótesis, ¿no queda acaso comprobado que el Espíritu Santo se equivocó lamentablemente al inspirar al redactor del libro sagrado de Samuel, que escogiera datos contradictorios en esos documentos que encerraban distintas tradiciones sobre los orígenes del mismo personaje? Esta observación, como las demás consideraciones que dejamos

expuestas, nos muestran, pues, que en las leyendas se prescinde a menudo de muchos detalles, que claramente revelan a quien las estudia detenidamente, la obra de la imaginación, discordante con la realidad de los acontecimientos. El profesor de la Universidad de Jena, Baentsch, en su citada obra **"David, rey de Israel"** se pregunta qué valor histórico tiene el relato que comentamos, y contesta: "No puede haber hesitación al respecto. Estamos aquí ante una de esas historias de vocación que pertenecen casi todas a la leyenda. Esta no se halla desprovista de profunda significación, porque especialmente expresa la convicción y la idea religiosa que quieren que la elevación de David no haya resultado del imprevisto azar, sino que la divinidad lo haya elegido y llamado de antemano, lo haya dotado de dones extraordinarios, y que en él haya preparado el hombre que necesitaba el pueblo de Israel para atravesar tiempos críticos... Este texto no formaba parte de la tradición más antigua que se lee ahora a continuación suya, y que describe los comienzos de David. El hilo de la narración no se reanuda más adelante. Los episodios que luego ocurren, no suponen en manera alguna el relato de la unción de Bethlehem, e ignoran todo lo que él refiere. Se respira en él una atmósfera completamente distinta, lo que se nota de inmediato, cuando se pasa de I Sam. 16, *1-13* a I Sam. 16, *14-23*" (p. 62, 64).

EL COMIENZO DE LAS RELACIONES DE DAVID CON SAUL.—879. Sobre este punto hay dos relatos totalmente incompatibles, cuyas diferencias es imposible armonizar, a despecho de todo el empeño que en ello han puesto, en todo tiempo, numerosos exégetas cristianos. Según uno de esos relatos, —el yahvista, (J),—David trabó relaciones con Saúl, gracias a su talento musical, y según el otro,—el elohista, (E),—gracias a su valor por haber dado muerte a un gigante llamado Goliat. Veamos el primero de ellos.

880. 16, *14 Como el espíritu de Yahvé se había separado de Saúl, cayó sobre él un espíritu malo enviado por Yahvé. 15*

Los servidores de Saúl le dijeron: "He aquí que cae sobre ti un espíritu malo de Dios. 16 Hable nuestro señor, y tus servidores que están delante de tí, buscarán un hombre que sepa tocar el arpa (o *la cítara,* según Dhorme), *y cuando caiga sobre ti el espíritu malo de Dios, él la tocará y tú te sentirás bien". 17 Saúl dijo a sus servidores: "Buscadme un hombre que sepa tañer bien y traédmele". 18 Respondió uno de los servidores y dijo: "He aquí, he visto a un hijo de Isaí el bethlehemita, que sabe tocar; es hombre valiente, un guerrero, que habla bien, hombre hermoso, y Yahvé está con él". 19 Entonces despachó Saúl mensajeros a Isaí, para decirle: "Envíame a tu hijo David, (que está con el rebaño)". 20 Tomó, pues, Isaí un asno y colocó sobre él diez panes, un odre de vino y un cabrito, y se lo envió a Saúl, por su hijo David. 21 Y vino David a Saúl y se presentó ante él; y Saúl lo amó mucho, y lo hizo su escudero. 22 Y envió Saúl a decir a Isaí: "Quédese David en mi presencia* (es decir, a mi servicio), *porque ha hallado gracia en mis ojos". 23 Y cuando el espíritu de Dios venía sobre Saúl, tomaba David el arpa y la tañía; y Saúl se calmaba y se sentía mejor, y se apartaba de él el espíritu malo.*

881 Según este relato tenemos:

1.º Que el espíritu de Yahvé se apartó de Saúl, probablemente desde el momento de la unción de David, pues se dice que dicho espíritu pasó a éste, *"a partir de aquel día"* (v. 13). Esto lo confirma Scío, traduciendo en el v. 13: *"Desde aquel día en adelante, el Espíritu del Señor se enderezó a David"*, palabras que glosa así: "**El Señor comunicó a David todas aquellas virtudes de alma y de cuerpo, que podían hacerle un Rey perfecto, y ellas abandonaron a Saúl**".

882. 2º Para el escritor yahvista, disponía Yahvé de dos espíritus: **uno bueno**, que llevaba su nombre, "el espíritu de Yahvé", y **otro malo**. Este último entró súbitamente en Saúl (**cayó** sobre él o le **arrebató**, según las versiones) tan luego como el espíritu bueno se hubo apartado de él. Scío nos informa detalladamente de esa mudanza: "Un mal espíritu, escribe, se apoderó de Saúl como ministro de la voluntad de **un Dios santo y justo y ejecutor de sus rectos juicios sobre los pecadores** (!!). **Luego**

que se retiró de Saúl el Espíritu de Dios, entró en él el espíritu maligno, a quien le entregó la justicia divina para castigar su desobediencia. Este ejemplo nos dice que el alma del hombre no puede estar vacía; y que no habiendo sino dos espíritus, el de Jesucristo y el del demonio, el uno de los dos ocupa el lugar que el otro deja, llenando el del demonio, lo que el de Jesucristo no posee. Algunos entienden por este espíritu malo, un humor melancólico que ocupó el ánimo de Saúl, excitando en él imágenes tristes, sospechosas, furiosas, profundas tristezas, desesperaciones, furores y locuras, por verse desechado de Dios y como despojado ya del reino por Samuel. Pero los Padres e intérpretes toman literalmente estas palabras, y creen que entró el demonio en Saúl y que le atormentaba más o menos, según el Señor se lo permitía. San Gregorio, Moral Lib. II; Theodoreto. Quoest. XXXVIII". Tenemos, pues, que para Scío y para la ortodoxia, en general, el demonio se posesionó de Saúl; en cambio, para el abate Desnoyers, según vimos (§ 852), ese espíritu maligno no debe confundirse con el diablo, sino que es el ministro de los tormentos que Yahvé inflige y de las obras perniciosas que sugiere a aquellos a quienes quiere castigar por faltas morales, cuya responsabilidad es exclusiva de ellos. L. B. A. entiende que "las palabras un espíritu malo designan una enfermedad mental en forma de taciturna melancolía, producida por una fuerza divina que obraba sobre la conciencia de Saúl. Se ha pensado también (en vez de decir: "es la opinión corriente entre los ortodoxos") en que, de acuerdo con la historia de Miqueas (I Rey. 22, *19* y ss.), esa expresión designa un espíritu maligno al cual permitió Dios que se apoderara de Saúl". Oesterreich, en su interesante obra sobre la posesión demoníaca, Los Poseídos, (p. 211-213) después de citar nuestro pasaje, y los que siguen en I Sam, 18, *10; 11* y 19, *9, 10,* en los que se narra que bajo la acción del espíritu malo, dos veces quiso Saúl traspasar con su lanza a David, nota que es el único caso de esa clase de posesión referido en el A. T., y que, con toda evidencia, comprueba que Saúl sufría de obsesiones psíquicas extremadamente

penosas, siendo el suyo un caso de posesión lúcida. Recuerda también, al respecto, la observación de Hans Duhm, de que el aislamiento en que vivió el pueblo israelita hasta el siglo VI, por su prevención contra los cultos de las naciones vecinas, lo preservó de una notable contaminación de las creencias babilónicas y egipcias en los malos espíritus. Por el contrario, desde el destierro hasta la época del Nuevo Testamento, no cesó de crecer el número de los demonios, bajo la influencia de las concepciones de Babilonia.

883. 3º Como Saúl sufría mucho cuando lo atormentaba el espíritu malo de Yahvé, algunos de sus siervos le aconsejan que se busque un buen tañedor de arpa, o cítara o **kinnor**, — que según ciertos autores, era una especie de guitarra—, pues la música lo aliviaría. "Aunque estos criados del rey Saúl hablan aquí del **espíritu** maligno, nos dice Scío, es verosímil que mirasen lo que sucedía a su señor, como efectos de una enfermedad natural. O aunque reconociesen la operación del demonio, pensaban sin duda que las agitaciones furiosas y la profunda melancolía en que caía Saúl de tiempo en tiempo, eran causadas inmediatamente del movimiento violento y desarreglado en que **el demonio, por permisión de Dios,** ponía sus espíritus y humores; y por esto creyeron que podía contribuir a su alivio la música, como vemos, en efecto, por varios sucesos que refieren las historias, el grande influjo que ella tiene para calmar o agitar las pasiones de los hombres". Recuerda Dhorme que ya desde remota antigüedad era conocida la influencia de la música sobre los espíritus hipocondríacos. Entre los pueblos que atribuían a la música el poder de aplacar las pasiones, cita Calmet a los espartanos y a los atenienses, agregando que se debe observar que aparentemente los antiguos eran más sensibles que nosotros, o que su música era más emocionante que la nuestra.

884. 4º Saúl acepta el consejo que se le da, y ordena que le busquen y traigan un hábil tocador de arpa o cítara. Entonces uno de los servidores de Saúl le propone a éste, un hijo de Isaí, joven de quien dice que es

guerrero valiente y hermoso, que "habla bien" o con elocuencia, o que "es prudente en sus palabras", y que Yahvé está con él, o sea, que es el favorito del dios, el cual le da éxito en todas sus acciones. Esta apología de David, puesta aquí en boca de un criado de Saúl, revela claramente que esta narración procede de distinto documento que la anterior de *1-13*, pues no corresponden a un simple pastorcillo (v. *11)*, las cualidades de "valiente guerrero" y de "prudente en palabras". calificativo este último cuyo anacronismo agrava Pratt, traduciendo en su lugar: **"entendido en negocios"** (!!).

885. 5º "*Entonces despachó Saúl mensajeros a Isaí para decirle: Envíame a tu hijo David, que está con el rebaño*", nos refiere el narrador. Pero ¿cómo sabía Saúl que el tocador de arpa que le recomiendan, se llamaba **David** y que **apacentaba ovejas**, cuando sólo le acababan de manifestar que se trata de un hijo de Isaí, **hombre elocuente** y **guerrero valeroso?** Si el espíritu maligno que estaba en él no le sopló al oído aquellos dos datos, Saúl no pudo decirle a los mensajeros, las palabras que se le atribuyen. Tanto esto es así, que Dhorme pone esas últimas palabras, "*que está con el rebaño*" entre paréntesis, pues las considera como una adición posterior tendiente a soldar este relato con el v. 11 del que antecede.

886. 6º Isaí manda su hijo David, como se le pide, y le envía al rey unos panes, un odre de vino y un cabrito, lo que nos pinta admirablemente la sencillez de las costumbres de aquel tiempo y la rusticidad de la casa real, que no condicen con la descripción fastuosa de la corte, puesta anteriormente en boca de Samuel (§ 775), y que, como dijimos, corresponde a la época de Salomón. "Estos regalos, anota **La Bible de la Famille**, constituían la principal renta de Saúl".

887. 7º Llega David, Saúl simpatiza de él y lo hace quedar a su lado no sólo como tocador de cítara, sino además como portador del escudo del rey. Y la música de David tuvo el efecto calmante que suponían los criados de Saúl, pues éste se aliviaba en cuanto aquél tocaba, o sea "*se apartaba de él el espíritu malo*", palabras éstas

que Dhorme, con otros autores, consideran como una adición posterior. "Esto, escribe Scío, podía ser un efecto natural del arte con que David tañía el arpa y con que divertía la fantasía de Saúl, apartándole de pensar en cosas tristes con la melodía y suavidad de su música. Pero **la principal virtud de su cítara era sobrenatural, porque David tocándola, inflamaba su corazón, le levantaba al Señor, le cantaba alabanzas, oraba fervorosamente por Saúl, y Dios concedía a los ruegos y méritos de David el alivio de Saúl, y que el demonio le dejara de agitar y de atormentar con las tristes ideas que le quitaban la quietud interior"**. Interesante descubrimiento ortodoxo: no era la música lo que aliviaba a Saúl, sino las oraciones y los cánticos con que David la acompañaba; pues Dios obraba esa cura, **accediendo a los ruegos y méritos de David**, impidiendo que el demonio atormentara en esos momentos al infeliz monarca. El descubridor de esta **"trouvaille"** no nos dice porque Yahvé accedía sólo **momentáneamente** a los ruegos de David, y no efectuaba esa cura en forma definitiva, retirando de una vez por todas al **espíritu maligno**, que tan **malignamente** le había enviado a Saúl.

888. 8º De lo expuesto resulta claramente que David entró en relaciones con Saúl, gracias a su talento musical. "Estaba en la presencia de éste", era amado por él, era su escudero, y Saúl le envía a decir al padre de David que lo retendrá a su lado, *"porque ha hallado gracia en sus ojos"*, — expresión ésta favorita de J, según nota Holzinger. Después de todo esto, no queda lugar a dudas que David era una persona tan conocida por Saúl, que se le había vuelto imprescindible, pues sólo encontraba alivio durante sus ataques hipocondríacos o diabólicos, cuando aquél tocaba su cítara. Sin embargo, en seguida, de acuerdo con otro documento, se nos pinta a Saúl ignorando en absoluto quien era David.

DAVID Y GOLIAT. — 889. Pasemos al capítulo siguiente (I Sam. 17), proveniente de un autor elohista, que nada sabe de la anterior narración de 16, *14-23*. Se

nos describe ahora el ejército de Saúl sobre una montaña, teniendo a su frente al ejército filisteo sobre otra, y entre ambos un valle (vs. 1-3). Un gigante filisteo llamado Goliat, con yelmo, grebas y cota de mallas, armadura toda de bronce, — pesando sólo la cota unos 80 kgs., — y armado de lanza, venablo y espada, descendió durante 40 días al valle que separaba los ejércitos enemigos, y allí desafiaba a los israelitas, diciéndoles: "*¿No soy yo filisteo y no sois vosotros los siervos de Saúl? Escogéos un hombre que descienda contra mí. Si pudiere pelear conmigo y matarme, entonces nosotros seremos vuestros siervos; pero si yo fuere vencedor y le matare, entonces vosotros seréis nuestros siervos y nos serviréis*". *10 Y agregaba el filisteo: "¡Yo desafío hoy a las tropas* (o a los escuadrones) *de Israel! ¡Enviadme un hombre que salga a pelear conmigo cuerpo a cuerpo!" 11 Y cuando Saúl y todo Israel oyeron esas palabras del filisteo, quedaron consternados y llenos de gran terror.*

890. Al llegar a esta parte del relato, al autor, o uno de tantos redactores que han retocado estas páginas, creyó del caso intercalar aquí el párrafo *12-15*, para presentar al héroe israelita, a quien supone desconocido, y que va a enfrentarse con el guerrero filisteo, aceptando el desafío de éste. El autor de esos versículos, que ignoraba lo que se nos dice en el capítulo anterior, vuelve a contarnos que David era el menor de los hijos del anciano Isaí, los que supone eran cuatro: los tres mayores estaban en el ejército de Saúl, y el menor, David, demasiado joven para ir a la guerra, se había quedado con su padre, apacentando el rebaño de éste. El redactor final trató de conciliar esos datos con los del cap. 16, agregando en el v. 12, después del nombre Isaí, este paréntesis: — *el cual tenía ocho hijos*, — y en el v. 15 que decía: "*David apacentaba el rebaño de su padre en Bethleem*", inhábilmente añadió que "*iba a casa de Saúl y volvía de allí para apacentar el rebaño de su padre en Bethleem*". "Una nota más, dice Reuss, agregada por el redactor para armonizar este relato con el precedente, según el cual David **había quedado** con Saúl (16, *22-23*), mientras que aquí, **viene él de Bethlehem**". — Y Dhorme escribe: "Toda la parte *12-15*

es un paréntesis, entrecortado por glosas, destinado a presentar el héroe. En su primitivo tenor parece haber ignorado el cap. 1-6. Se quiso así armonizar con los capítulos precedentes". En cambio el ingenio ortodoxo, que todo lo concilia, explica así esta contradicción: **"Es muy verosímil, expresa Scío, que Saúl hubiese estado mucho tiempo sin ser agitado por el demonio, y que David viendo que su presencia no era ya necesaria en la corte, se sirvió de este motivo para alejarse de ella, y volver a la soledad y al trabajo en que tenía puestas todas sus delicias".** En seguida vamos a ver cuan inaceptable es esta explicación, como contraproducentes son las referidas glosas introducidas para concordar relatos totalmente opuestos.

891. Isaí manda a David que vaya a informarse de la salud de sus tres hermanos mayores, y con él les envía diez panes, un efa (35 kgs.) de grano tostado o de harina de cebada tostada, **polenta** (como traduce la Vulgata), y además diez quesos para **"el quiliarca"** o capitán de ellos, y para cerciorarse de que David no se comería por el camino aquellas provisiones o no dispondría indebidamente de ellas, le pide que le traiga alguna constancia de esa entrega. *"Y tú me traerás una prenda de su parte"* (vs. 17, 18). David parte "de madrugada"—expresión ésta característica de E, como en 15, *12*,—y llega cuando *"el ejército de Saúl iba saliendo en orden de batalla y daba el grito de guerra"* (v. 20). David deja lo que traía, en manos del guardián de los equipajes, y corre a saludar a sus hermanos. Mientras hablaba con éstos, ve que avanza Goliat desafiando, como de costumbre, a los israelitas, quienes huyen temerosos al verlo (vs. 23, 24). *"Y un israelita dijo: "¿Habéis visto ese hombre que avanza contra nosotros? Viene para desafiar a Israel. Al que lo mate, el rey lo colmará de riquezas, le dará su hija por mujer, y eximirá de impuestos en Israel la casa de su padre"* (v. 25). Aunque esto parece dicho expresamente para David, éste pregunta: *"¿Qué recompensa se dará al que matare a ese filisteo y quitare tal oprobio de Israel? (Porque ¿quién es este filisteo incircunciso para que insulte las tropas del Dios viviente?)"* v. 26. Este paréntesis es del más evidente

cuño deuteronómico, y vuelve a repetirse casi en los mismos términos en el v. 36. Se le contesta a David lo que acababa de expresar el desconocido israelita. Interviene entonces Eliab, el hermano mayor de David, y reprende ásperamente a éste, según ya hemos visto (§ 874). "*31 Y fueron oídas las palabras pronunciadas por David, y se las refirieron a Saúl, quien lo hizo llamar. 32 Entonces dijo David a Saúl: "Que no desmaye el corazón de mi señor; tu siervo irá y peleará con ese filisteo". 33 Mas Saúl dijo a David: "No podrás pelear con ese filisteo, porque eres un jovencito, y él es un hombre de guerra desde su mocedad". 34 Y David dijo a Saúl: "Cuando tu siervo apacentaba el rebaño de su padre, si venía un león o un oso y se llevaba alguna oveja del rebaño, 35 yo lo perseguía, lo hería y se la quitaba de la boca; y cuando se levantaba contra mí, le asía de las crines o de la quijada, y le hería y le mataba. 36 Aunque fuera león u oso tu siervo los mataba y ese filisteo incircunciso será como uno de ellos, porque ha insultado las tropas del Dios viviente. 37 Yahvé que me ha librado de las garras del león y del oso, me librará también de las manos de este filisteo". Y Saúl dijo a David: "¡Anda y que Yahvé sea contigo!".* Saúl le pone luego su pesada armadura a David, quien no pudiendo moverse con ella, se la quita y avanza contra Goliat con su cayado en una mano, llevando en la otra, una honda y cinco guijarros en su zurrón de pastor (vs. *38-40*; cf. con *22*).

892. *42 Y cuando el filisteo miró y vió a David, lo menospreció, porque era muchacho (era rubio, adolescente de hermoso aspecto). 43 Y dijo el filisteo a David: ¿Soy yo acaso algún perro, para que vengas contra mí con un palo?" Y el filisteo maldijo a David jurando por sus dioses. 44 Después dijo el filisteo a David: "Ven acá y daré tu carne a las aves del cielo y a las bestias del campo". 45 Y David respondió al filisteo: "Tú vienes contra mí con espada, lanza y venablo; pero yo voy contra ti en el nombre de Yahvé de los Ejércitos, el dios de las tropas de Israel, que tú has insultado. 46 Hoy Yahvé te entregará en mis manos, y te heriré y te cortaré la cabeza, y daré tu cadáver y los cadáveres del ejército de los filisteos, en este mismo día, a las aves del cielo y a las bestias feroces, para que sepa toda la tierra que hay un dios en Israel.*

47 Y toda esta congregación reconocerá que Yahvé no tiene necesidad de espada ni de lanza para vencer: porque la batalla depende de Yahvé y él os entregará en nuestros manos" (Todo este v. 47 es una tardía ampliación del v. 46, dice Dhorme. La palabra "congregación" o "asamblea" para significar **el pueblo de Israel**, es de baja época, cf. § 577 y Jue. 20, 2[b]). *48 Y como el filisteo se levantó y marchó al encuentro de David, se apresuró David y corrió rectamente hacia el filisteo. 49 Y metiendo David la mano en el zurrón, sacó una piedra, la tiró con la honda, e hirió al filisteo en la frente: la piedra se clavó en la frente, a través del casco, y el filisteo cayó en tierra sobre su rostro* (como el dios Dagón delante del arca en Asdod, 5 3, 4). *50 Triunfó, pues, David del filisteo con una honda y una piedra: le hirió y le mató. Y David no tenía espada en su mano.* (Este versículo, nota Dhorme, no existe en el códice griego "Vaticano"; es una glosa posterior destinada a resumir la hazaña de David. *"Le mató"*, anticipa sobre el v. 51. El fin del v. tiende a explicar el v. siguiente). *51 David corrió y deteniéndose junto al filisteo, le quitó la espada, y desenvainándola, lo mató, cortándole con ella la cabeza. Y cuando los filisteos vieron muerto a su héroe, huyeron. 52 Y levantándose los hombres de Israel y de Judá,* (palabras estas últimas que expresan un evidente anacronismo), *prorrumpieron en gritos y se lanzaron en su persecución hasta la entrada de Gat y hasta las puertas de Ecrón; y los filisteos sembraron de cadáveres el camino de Saaraim, hasta Gat y Ecrón. 53 Y después de haber perseguido a los filisteos, volvieron los hijos de Israel y saquearon su campamento. 54 Y tomando David la cabeza del filisteo, la llevó a Jerusalem; mas sus armas las puso en su tienda. 55 Y cuando Saúl vió a David salir al encuentro del filisteo, dijo a Abner, el jefe del ejército: "¿De quién es hijo este joven, Abner?" Y éste respondió: "Por tu vida, oh rey, que no lo sé". 56 Y replicó el rey: "Infórmate tú, de quien es hijo este jovencito". 57 Y cuando volvió David, después de haber muerto al filisteo, le tomó Abner y le trajo ante Saúl, teniendo en su mano la cabeza del filisteo. 58 Y díjole Saúl: "Joven, ¿de quién eres hijo?" Y respondió David: "Hijo soy de tu sierro Isaí, el bethlehemita".* 18 *1ª Y como acabó de hablar con Saúl, éste le amó 2 y desde aquel día*

Saúl lo tuvo consigo, y no le permitió regresar a la casa de su padre.

893. Este episodio del combate de David con Goliat está en completo desacuerdo con lo que se narra en el capítulo anterior, según así pasamos a ponerlo de manifiesto. Primeramente en 16, *18*, David es un valiente guerrero, de lenguaje circunspecto o elocuente, a la vez que hábil músico; aquí, como en 16, *11*, es un joven pastorcillo, sin edad para ir a la guerra, a quien por esa circunstancia, Saúl, en un principio, no quiere permitirle que se exponga en un combate singular tan desproporcionado (v. 33), y que además no tenía fuerzas para soportar el peso de la armadura del rey. "Saúl, escribe Dhorme, en el v. 33, opone netamente David, que sólo es un muchacho, a Goliat que es "*hombre de guerra desde su mocedad*". La desemejanza es clara entre este dato y 16, *18*. **No se trata del mismo autor**".

894. Pero donde resulta más evidente la incompatibilidad de este relato con el de 16, *14-23*, es, en la parte final que hemos transcrito, a partir del v. 55. En ésta, **Saúl y su general Abner desconocen por completo a David,** lo que está en abierta e irreductible oposición con el citado relato anterior en el que aparecía Saúl profesando gran afecto a David, por el alivio que le producía con su música, y a quien había nombrado su escudero. **Aquí ignora quien es el padre del héroe, y allá lo primero que se le comunica es ese dato** (16, *18*) y luego le manda un mensaje a Isaí, expresándole que David quedaría a su lado, a su servicio. **Se trata, pues, de dos narraciones totalmente contradictorias, que no admiten armonía de especie alguna, y que sólo se explican, porque el redactor utilizó inhábilmente dos distintos documentos que se contradicen,** haciendo, por lo tanto, un deslucido papel el Espíritu Santo que inspiró esas páginas inarmónicas. L. Gautier después de evidenciar la mayor parte de los hechos discordantes que dejamos expuestos, agrega: "Ante estos contrastes, es imposible considerar los hechos referidos en el cap. 17 como habiéndose producido a continuación de los narrados en 16, *14-23*; **la hipótesis de dos fuentes distintas se**

impone irresistiblemente, y 17, ***14b-15*** **no puede ser otra cosa que una desesperada tentativa para poner de acuerdo datos incompatibles"** (I, 264). Y tan incomprensibles les resultaron a los traductores alejandrinos esas contradicciones, que optaron por cortar el nudo gordiano, omitiendo la mayor parte de los versículos que impiden armonizar los relatos, — procedimiento llamado por Reuss, "el remedio de la desesperación" (p. 126) — (1) a no ser que se acepte que los LXX tradujeron un original hebreo más conciso que el nuestro del T. M.; caso en el cual cabría suponer que esos versículos fueron agregados al texto primitivo con posterioridad a esa traducción.

895. En cambio, los ortodoxos, que no se permiten hoy tales libertades con el libro sagrado, o bien repiten la ingenua exclamación del comentarista católico Dom Calmet: **"Es asombroso que Saúl no conociera a David, después de haberlo visto tan a menudo en su casa"**, o bien se esfuerzan en justificar las aludidas e innegables contradicciones. Así Scío, reproduciendo el asombro que el hecho provocaba en Dom Calmet, escribe: **"causa admiración que Saúl desconozca a David, habiéndole tenido a su lado tanto tiempo. Pero como había faltado ya seis o siete años de la corte, en lo que podía haber mudado de semblante y de estatura, y por otra parte le veía entonces en otro traje, que era el propio suyo de pastor, no parece extraño que le desconociese. A lo que se junta que habiendo prometido su hija por mujer al que matase a Goliat, parece también regular que quisiera informarse de la familia y circunstancias del que había de ser su yerno. Todo lo que hemos visto hasta ahora en el combate que tuvo David contra las fieras y contra Goliat, y la victoria que de ellos consiguió, es una figura de la victoria de Jesucristo y de sus escogi-**

(1) Los versículos omitidos aquí por los LXX son en el cap. **17**, 12-31, 41, 50, 55-58, y en el v. 51 las palabras "sacándola de la vaina". Las omisiones del cap. **18** son: los vs. 1-6a, hasta "el filisteo", 8b, 10, 11, 12b, 17-19, 21b, 26b, las palabras del v. 27 "y entregó al rey su número completo" y 29b, 30 (**L. Gautier**, I. 264; y **Reuss** en nota a I Sam. **17**, 55).

dos contra el demonio. Jesucristo derribó a este fiero gigante por nosotros y por nuestra salud. Expuso su vida por salvar su ganado. Venció al león invisible, que busca por todas partes cómo devorarnos; le quitó la presa de entre los dientes; y para esto no opone a este soberbio espíritu sino armas que parecen débiles y despreciables; pero que toman toda su fuerza del principio que las maneja. Su cruz figurada por el báculo de David, y que es un objeto de risa para los corazones idólatras e incrédulos, es la virtud omnipotente de Dios, que derriba toda altura que se levanta contra él, y libra de la esclavitud a los que mira como un pueblo conquistado y rescatado por sus armas". Es este un ejemplo típico de considerar los relatos bíblicos en un doble aspecto a la vez: como expresión de hechos históricos y como alegorías. Indudablemente que si para buscar estas últimas tuvo Scío que aguzar su ingenio, en cambio no lo torturó mucho para armonizar los relatos de los capítulos 16 y 17 de que tratamos, pues sus explicaciones son pueriles en grado superlativo.

896. Los jesuítas Cornely y Merk, escribiendo para seminaristas, fáciles también de conformar, mencionan las contradicciones entre los citados capítulos como cosas sin importancia, perfectísimamente explicables, dando a entender con un despectivo "se dice" o "se pretende", que se trata de majaderías de la perversa impiedad. Transcribimos a continuación la página que esos escritores consagran a este asunto: "El relato que tiene por objeto los comienzos de David (I, 16, *1* - 18, *5*) origina, **se dice,** una grave dificultad; se ven en ellos dos relatos que no están bastante fusionados. **Se pretende** que 17, *12-31* y 17, *54*-18, *5* están en contradicción con el resto del relato. **Se hace observar** que en 16, *1-13*, se suponen conocidos el padre y los hermanos de David y que, sin embargo, más abajo, en 17, *12-16*, se habla de ellos, como si fueran totalmente desconocidos. Esta repetición de hechos ya narrados poco tiempo antes es, sin duda, opuesta a nuestra manera de escribir la historia; **pero no lo es a la de los orientales**". Nótese que estos jesuitas recurren casi siempre "al modo de escribir los orientales",

para solucionar las repeticiones o contradicciones de los textos bíblicos; pero aquí esa costumbre literaria de los orientales nada tiene que ver para conciliar dos documentos distintos, uno de los cuales le da a Isaí **ocho** hijos, y el otro sólo **cuatro.** Véase sobre los pasajes citados, § 873, 890. "Además, continúan aquéllos, en 17, *12,* el autor ha recordado muy claramente su primer relato (porque San Jerónimo ha traducido bien el texto hebreo: "hijo del hombre de Efrata, **de quien se ha hablado más arriba**"). Había también una razón para repetir lo que había sido dicho, a saber, que en el momento en que David, futuro rey, aparece por la primera vez delante de su pueblo, como personaje público, oficial, era muy oportuno recordar su origen". Como se ve, Cornely y Merk no reconocen las soldaduras con que el redactor trató de ligar los diferentes documentos que empleaba, ni los retoques y adiciones posteriores que ha ido sufriendo el texto, lo que no puede menos de ser aceptado por otros exégetas católicos modernos como Desnoyers y Dhorme. Las versiones corrientes del original hebreo, no traen las palabras de la Vulgata de que tanto caudal hacen Cornely y Merk: **"de quien se ha hablado más arriba".** Dhorme dice, sin ambages, que esas palabras fueron añadidas para relacionar este capítulo al 16, y él las omite también en su traducción. En cuanto a la alegación de que "en el momento en que David aparece por la primera vez delante de su pueblo como personaje público, oficial, era **muy oportuno** recordar su origen", —no resiste al menor análisis. Si delante del pueblo, en esa ocasión, se hubiera recordado el origen de David, se podría hasta cierto punto admitir la explicación de la referencia; pero tal no es nuestro caso. En el momento en que adquiere celebridad David, nadie recuerda su origen al pueblo, sino que esa doble y discordante mención de la familia del héroe, se hace en un libro, en la página siguiente a aquella en que se habían detallado los componentes de dicha familia. De modo que el segundo relato sólo pueden encontrarlo **oportuno** los aludidos ortodoxos escritores, porque se en-

cuentra en el Libro **sagrado**; pero de haberlo leído en otra obra cualquiera, seguramente lo hubiesen encontrado francamente **inoportuno.**

897.. "Se objeta aún, continúan Cornely y Merk, que David aunque escudero de Saúl (16, *21*), hubiera quedado en su casa habiendo comenzado la guerra, y que sólo por azar hubiese venido al campamento (17, *15*, ss.); pero los jefes del ejército de Israel tenían muchos escuderos (II, 18, *15*): he aquí, porqué durante la guerra no tenía Saúl necesidad del ministerio de David, quien carecía aún de la práctica de las armas (17, *39*) y que moraba habitualmente en la corte en calidad de tocador de cítara". Demos por sentado que Saúl tenía varios escuderos; ¿puede razonablemente este hecho justificar que al estallar una guerra, uno de esos escuderos se quedara tranquilamente en su casa, y no acudiera de inmediato a prestar sus servicios a su señor? Precisamente los servicios del portador del escudo, o escudero, cuando más se necesitaban, era en las campañas militares, de modo que es falso sostener que porque podía Saúl tener varios escuderos (lo que en realidad se ignora), "Saúl no necesitaba del ministerio de David". Igualmente resulta falso expresar que David "carecía de la práctica de las armas", basándose en el texto 17, *39*, cuando en 16, *18* se afirma, por el contrario, que David es un valiente guerrero. Son en verdad todas esas fundamentales divergencias, — que a toda costa se quieren ocultar para defender la inspiración de las Sagradas Esrituras, — las que comprueban acabadamente la diversidad de los documentos utilizados por el redactor bíblico.

898. "**Es más difícil explicar la conversación de Saúl y de Abner,** prosiguen nuestros ortodoxos escritores, **tocante a David, quien PARECE haberles sido completamente desconocido** (17, *54*, ss.). Pero San Efrem dió ya una buena explicación de ello, haciendo observar que Saúl, que había prometido su hija al vencedor y la exención de impuestos a su familia, no había preguntado **quién era ese joven,** sino **de quién él era hijo**" (I, p. 481, 482). La sutileza de San Efrem, que acogen regocijados Cornely y Merk,

como una explicación salvadora, no resuelve la dificultad. Cualquier persona desapasionada que lea el final del cap. 17 de I Sam., a partir del v. 55, tiene forzosamente que confesar que tanto para Saúl como para su general Abner, David les es un individuo totalmente desconocido. No puede opinar de distinta manera, sino quien tenga la venda del dogmatismo sobre los ojos. El mismo abate Desnoyers confiesa lo siguiente: "Se ve por lo que se acaba de decir, **cuan imposible es pretender con los exégetas que quieren armonizar las dos tradiciones sobre los comienzos de David** (clara alusión a Cornely y Merk), **que Saúl — y Abner, que no era loco, — no podía ignorar quien era David, su portador de armas, es decir su compañero más indispensable en los combates**" (II, 241 n. 1). En cuanto a la pregunta: "*¿De quién es hijo ese joven?*" hecha por Saúl, no significa que él conozca a David e ignore sólo el nombre del padre de éste, sino que, como expresan los exégetas católicos Desnoyers y Dhorme, era costumbre en Oriente, en vez de interrogar a un desconocido diciendo: "¿Quién eres?", preguntarle: "¿De quién eres hijo?" (Gén. 24, *23*). Mayormente, dice Dhorme, "a los niños, los orientales no les preguntan su nombre, sino el de su padre; aquí, pues, David es considerado como un jovencito". De modo que en realidad esa forma de pregunta acusaba una doble ignorancia: la del nombre del interrogado y la del nombre del padre del mismo. Y si estas explicaciones no satisficieran a Cornely y Merk, —ellos tan amigos de acudir siempre a **las costumbres orientales,**— les observaremos que Saúl no sólo no ignoraba quién era el padre de David, sino que había estado en relaciones con Isaí, y de éste había recibido presentes al mandarle a su nombrado hijo para que permaneciera junto al monarca (16, *18-23*; § 885, 886).

899. La ortodoxa **Bible Annotée** da una explicación semejante a la de Scío y de San Efrem combinadas, concluyendo con estas palabras: "Juzgue cada lector si quiere admitir entre los documentos una contradicción pura y simple que el redactor creyó deber dejar subsistir tal cual se presenta, o si cree poder aceptar el ensayo de so-

lución que acabamos de exponer. En cuanto a nosotros, no conocemos un solo caso en que un historiador antiguo, en una narración seria, haya colocado juntos, el uno al lado del otro, dos relatos entre los cuales le hubiere parecido imposible, todo acuerdo". A esta observación, contestamos que en las antiquísimas producciones literarias que han sufrido muchos retoques e interpolaciones en el transcurso del tiempo, se suelen encontrar esas inhábiles amalgamas que precisamente sirven a la erudición moderna para reconocer las distintas manos que han intervenido en la formación de esas obras, tales como se nos presentan en la actualidad. Y en la Biblia, las repeticiones y las contradicciones manifiestas entre muchos de sus relatos, han sido precisamente el medio de descubrir que lejos de ser un libro divinamente inspirado, dictado por Dios desde la primera hasta la última página, como antes se creía, es por el contrario la obra de múltiples autores que han utilizado tradiciones, leyendas y documentos cuyos datos muy a menudo no concuerdan, como en este caso, según lo hemos visto en múltiples ejemplos anteriormente y así seguiremos viéndolo en el curso de nuestra exposición. Merece recordarse que L. B. A. confiesa aquí que: **"el trozo 17, 55-18, 5 ha sido insertado evidentemente en este sitio por medio de un documento diferente, para suplir una laguna del relato que precede"**. En cambio, Dhorme no tiene inconveniente en declarar que **"Saúl ignora completamente quien es el joven que va a combatir contra Goliat... Es evidente según los vs. 57 y 58 que Saúl y David se ven aquí por la primera vez"**. Y finalmente el abate Desnoyers, en un arranque de franqueza, desecha el yugo de la imposición dogmática, y escribe: **"No se puede, no se debe cerrar los ojos a la evidencia: las dos tradiciones se ignoran mutuamente, y los dos relatos** (el de J y el de E) **no podrían ni superponerse ni combinarse. Si no hubiera entre ellos sino una o dos ligeras divergencias, se podría tratar de explicarlas. Pero esas divergencias son demasiado marcadas y demasiado numerosas para**

que se pueda esperar razonablemente atenuarlas o hacerlas desaparecer" (II, nota de p. 85).

900. Hemos considerado hasta ahora el episodio de la lucha de David con Goliat, del punto de vista de las contradicciones que encierra con los relatos del capítulo anterior: ha llegado el momento de que examinemos si se trata o no de un hecho histórico. Cuando se le lee detenidamente, deja la impresión en el espíritu del lector libre de prejuicios, que ese episodio es una simple leyenda tendiente a glorificar los comienzos en la vida pública del más célebre rey que haya tenido el pueblo de Israel. Nótense, en efecto, los siguientes rasgos de la narración, peculiares a muchos otros cuentos del folklore popular: **A)** El contraste bien marcado entre el héroe israelita y su rival a quien va a vencer: el primero es un joven pastorcillo, que no tiene edad aún para ir a la guerra; mientras que el segundo es un descomunal gigante, cuya altura era de seis codos y un palmo (v. 4), o sean, 3 metros, 6 cms., según unos, o 3 metros 25 cms., según otros. David no tiene más armas que su cayado de pastor, una honda y cinco guijarros; mientras que Goliat va todo cubierto de bronce, y lleva una lanza cuya punta de hierro pesaba unos nueve o diez kgs. (v. 7). — **B)** El gigante desafía a los israelitas, pidiéndoles que le envíen un hombre con quien combatir, de modo que "*si me matare*, dice, *nosotros seremos vuestros siervos; pero si yo fuere vencedor, entonces vosotros seréis nuestros siervos*" (v. 9). Esta provocación a un combate singular como medio de concluir la guerra, bien que puede ser un hecho histórico, no deja de ser sugestivo que la encontremos igualmente en leyendas como las de Paris y Menelao, Héctor y Ayax y los Horacios y los Curiáceos.—**C)** Como en tantísimos cuentos en los que figura un rey en una gravísima situación, teniendo que luchar con un monstruo terrible, o que conseguir algo muy oculto o muy difícil de obtener, y que ofrece fortuna, honores y hasta **la mano de una hija suya** al vencedor de tales enemigos, obstáculos o dificultades, aquí Saúl promete también, al que logre triunfar de aquel

insolente gigante, **colmarlo de riquezas darle su hija por mujer y eximir de impuestos a su familia** (v. 25). En este caso no se dice cuál de sus dos hijas daría Saúl al vencedor (14, *19)*; pero en otro relato, éste le ofrece la mayor, Merab, a David, si "pelea las batallas de Yahvé", para concluir dándole la menor, Mical, después que este capitán realizó otras difíciles hazañas (18, *17-27*). **L. B. A.** cree ver en la promesa final del v. 25, la prueba de que ya existían impuestos o corveas en Israel; pero es más probable que esa mención sea tan sólo un anacronismo, pues como observa Reuss: "Es imposible decir qué clase de cargas han podido los israelitas tener que soportar en tiempo de Saúl. No puede ser cuestión del servicio militar, y no existen indicios de administración financiera en aquella época".—**D)** David a pesar de sus cortos años tiene una fuerza y un valor tan extraordinarios, que cuando algún león o algún oso le arrebataba una oveja del rebaño a su cuidado, salía solo tras la fiera, le quitaba la presa de la boca, y asiendo a aquélla por las crines o por la quijada, le daba muerte sin sufrir él el menor daño. Algo por el estilo, se nos cuenta de Sansón (Jue. 14, *6)*, como de tantos otros héroes legendarios, en los cuales la imaginación popular acumula virtudes y cualidades sobrehumanas. — **E)** David antes de salir a la palestra, quiere previamente saber qué recompensa se dará al vencedor de Goliat (v. 26). Del mismo modo, recuerda Dhorme, Marduk antes de presentarse al combate contra el monstruo Tiamat, establece igualmente sus condiciones. Este rasgo de la leyenda, nos muestra al pastorcillo David como un individuo interesado, que no va a exponer inútilmente su vida, sino que se arriesga en aquella aventura ante lo considerable de la recompensa. — **F)** Antes de entablar la pelea, ambos combatientes se insultan o prorrumpen en fanfarronadas, (v. 43-47), lo mismo que los héroes de Homero y los citados Tiamat y Marduk, de la leyenda babilónica. El escritor contrapone aquí la espada, lanza y el venablo de Goliat al **nombre de Yahvé de los Ejércitos** (v. 45). Para el materialismo religioso del autor,

el **nombre** del dios era un escudo que hacía a David invulnerable. El sentido de las palabras del v. 45 que se ponen en boca del héroe israelita, es, como nota Dhorme: **"Yo vengo contra tí, armado con el nombre de Yahvé".**—G) Y por último, aunque no se trata de rasgos inverosímiles, es digno de notarse que derribado el filisteo, David salta sobre él, como Marduk pisotea el cadáver de Tiamat, y luego le corta la cabeza al gigante vencido, como Teglatfalàsar I se jacta de haber cortado la cabeza de sus enemigos muertos en el combate (Dhorme).

901. Corroboran además el carácter legendario del relato las observaciones siguientes : 1ª—En el v. 54 se dice que *"tomando David la cabeza del filisteo la llevó a Jerusalem; mas sus armas las puso en su tienda"*, lo que está en contradicción con el v. 57, que expresa que David se presentó con la cabeza del gigante ante Saúl. Después mal podía David llevar esa cabeza a Jerusalem, cuando dicha ciudad estaba en poder de los jebuseos, ciudad que David sólo logró tomar cuando ya era rey de todo Israel. La mención de que llevó sus armas **a su tienda** después del combate, hace suponer que David era un guerrero del ejército de Saúl, lo que está también en contradicción con el resto del relato, que lo presenta como un jovencito pastor que, por haber venido a visitar a sus hermanos, se encontró casualmente en la batalla. La ortodoxia trata de explicar la mención de que David llevó la cabeza de Goliat a Jerusalem, diciendo con Scío: "Los jebuseos ocupaban todavía la parte alta de Jerusalem; pero la baja estaba sujeta a la tribu de Judá y de Benjamín. Algunos intérpretes sienten que esto fué al fin de la guerra, o cuando siendo rey David, desalojó de Jerusalem a los jebuseos".—Esta última interpretación no se encuadra con el texto, que supone una acción inmediata y no deferida para ser ejecutada muchos años más tarde. La suposición de que la ciudad de Jerusalem, cuando la tomó David, estaba bajo dos soberanías, a saber, en poder de los cananeos la parte alta, y bajo el dominio de los israelitas, la parte baja, también es falsa, pues si bien dice el texto bíblico que *"David se apoderó de la fortaleza de*

Sión", agrega, "*que es la ciudad de David*", (II Sam. 5, *7*) nombre con que después se conoció a la ciudad de Jerusalem. "El autor del Libro de Samuel, escribe Lagrange, hablando a sus lectores de la ciudadela o fortaleza de los jebuseos, debía recordarles que había ella llegado a ser la ciudad de David, habiendo este nombre glorioso eclipsado al otro" (cita de Dhorme). La antigua ciudad de **Urusalim** (Jerusalem), ya conocida en la época de la correspondencia de Tell-el-Amarna (§ 581), estuvo en poder de los jebuseos hasta el reinado de David; lo que no impedía, sin embargo, que israelitas, sobre todo de Benjamín y Judá convivieran pacíficamente con aquéllos, (Jos. 15, *63*; Jue. 1, *21*) como en Siquem, y otras ciudades cananeas, que, cuando la unificación de Israel al comienzo de la monarquía, pasaron a formar parte de este reino. No se sabe con certeza si **Urusalim** se reducía sólo al monte de Sión o si se extendía también a algunas otras colinas próximas; pero aún en este último caso estando la fortaleza de los jebuseos en aquel monte, es lógico suponer que éstos ejercieron su autoridad por lo menos, hasta el límite de la ciudad. Ya vimos (§ 413), que lo expresado sobre la toma de Jerusalem en Jue. 1, *8*, está contradicho por Jue. 1, *21*, versículo éste que no es sino una repetición de Jos. 15, *63*, en el cual los de "Judá" han sido sustituídos en aquél por los de "Benjamín", pues de acuerdo con la concepción de P, Jerusalem quedaba fuera de los límites de Judá (Jos. 15, *8*).

902. 2º — David se encontró otra vez en lucha con un gigante filisteo, llamado **Isbi-benob**, o **Jesbo-benob** o **Dodo** (según los diferentes traductores), en el primer combate de Gob, y o bien su calidad de rey no le permitía el usar su célebre honda, o bien había perdido la destreza en el manejo de la misma, lo cierto es que, de nada le hubiera valido la protección del nombre de Yahvé, si no hubiera acudido presuroso a socorrerlo, uno de sus valientes, Abisaí, hijo de Sarvia, quien lo salvó, matando al gigante. "*Entonces los hombres de David hicieron el siguiente juramento: "No saldrás más con nosotros a la guerra, no sea que apagues la antorcha de Israel*" (II Sam.

21, *15-17*), es decir, no sea que te vayan a matar y nos quedemos sin rey.

903. 3º.—Para realzar la valentía de David se deprime injustamente a Saúl y a todo su ejército, que ya en otras ocasiones habían peleado con los filisteos, moabitas, ammonitas, idumeos y amalecitas y los habían derrotado (14, *17*). No era indudablemente un cobarde Jonatán, cuando a ser cierto lo que se nos cuenta en el cap. 14, sólo con su escudero, trepó por un abrupto pico para atacar a una guarnición de filisteos, de los que mató unos veinte hombres (14, *13*, *14*). Sin embargo, aquí se nos refiere que "*cuando Saúl y todo Israel oyeron esas palabras del filisteo* (el desafío de Goliat) *quedaron consternados y llenos de gran terror*" (v. 11), —lo que es inconciliable con los antecedentes expuestos.

904. Y 4º—Hay finalmente otra razón decisiva para desechar como mítico todo este relato, y es que la misma Biblia nos declara en otro pasaje que el vencedor de Goliat no fué David, sino un héroe llamado **Elhanán,** uno de los oficiales del reinado de David. Compárense los dos textos que damos a continuación, y se verá que se trata del mismo suceso.

I Sam. 17	II Sam. 21
Y salió un campeón del ejército de los filisteos, llamado Goliat, natural de Gath (v. 4ª) y el asta de su lanza era como enjulio de tejedor (v. 7ª).	Y hubo además otra batalla en Gob, contra los filisteos, y Elhanán, hijo de Iaarí, el betlemita, mató a Goliat, de Gath, y el asta de su lanza era como enjulio (1) de tejedor (v. 19).

905. En nota a este último pasaje, dice Dhorme: **"Es claro que encontramos aquí al famoso Goliat, que**

(1) **Enjulio** es un madero redondo, colocado horizontalmente en los telares de paños, en el cual se va arrollando la urdimbre.

hemos visto vencido por David", lo que resulta claramente del examen de ambos textos, pues aún cuando el combate a que se refiere I Sam. 17 se dice efectuado en el Valle de los Terebintos (v. 2) y el de II Sam. 21, en Gob, que es una localidad o paraje desconocido, concuerdan todos los demás detalles relativos al nombre del gigante, lugar de su origen y caracteres de su lanza. Lo absurdo de que el mismo individuo haya sido muerto, en distintas épocas, por dos personas diversas, resalta aquí tan a las claras, que probablemente un copista de las Crónicas, —tardío libro postexílico— consciente o inconscientemente, para salvar esa dificultad, puso en el manuscrito hebreo: **"Eth Lachmi achi Goliath"**,—que significa "mató a Lachmi el hermano de Goliath",—en vez de **"Bethhallachmi Goliath"**, que quiere decir, "el betlemita mató a Goliath" (1 Crón. 20, *5*), de manera que así vendría a resultar que **Elhanán habría vencido no a Goliat, sino a un hermano de éste, Lachmí**, no habiendo por lo tanto oposición en que David fuera el vencedor de Goliat. Pero los críticos independientes rechazan la variante de I Crón. 20, *5*, de carácter tendencioso, hecha para salvar la apuntada dificultad, tanto por ser el texto del libro de Samuel más antiguo que el de Crónicas, cuanto que al nombrar a los vencidos se indicaba el país o localidad de origen del mismo, dato que faltaría si se dijera "Elhanán mató a Lachmí", y por último, porque los cinco versículos de I Crón. 20, *4-8*, han sido tomados íntegramente, con muy pequeñas variaciones de II Sam. 21, *18-22*. Lo que hay de cierto, pues, es que, como con razón lo nota Ménard, el pueblo, que acumula sobre sus héroes favoritos todas las hazañas de los otros, ha transportado el combate singular de Elhanán con Goliat, al mismo David, colocándolo al comienzo de su carrera, como presagio de su gloria futura (p. 56). Véase en el Apéndice, la nota A.

LA HISTORIA DE DAVID Y LOS DOCUMENTOS UTILIZADOS PARA COMPONERLA.—906. Desde que en el cap. 16 aparece David, pasa a segundo término la historia de Saúl así como el comienzo de la de éste relegó a

la penumbra la de Samuel. Los redactores de la historia de Saúl, no vieron en ésta sino la introducción de la de David. La tradición hebrea se ha complacido en rodear la personalidad de este joven pastor, que será más tarde el gran rey nacional, de una aureola de gloria, para que resalte bien claro que fué el elegido "según el corazón de Yahvé". Esa segunda mitad del primer libro de Samuel es, como dice Reuss, "una verdadera epopeya, en la cual el brillo de las hazañas que allí se ensalzan, rivaliza con la encantadora y sencilla pintura de los detalles de la vida privada; el elemento romántico está representado no por el amor, sino por la amistad y las proezas guerreras; la cruel rudeza no está velada artificialmente, sino contrabalanceada por rasgos de conmovedora generosidad; la piedad y la superstición no han roto todavía su primitiva alianza, y todo esto se presenta a nuestra imaginación bajo el más maravilloso colorido poético... Con el joven David, como con Saúl, nos hallamos aun en plena edad heroica. Es siempre el siglo de los paladines, tales como aprendimos a conocerlos en el libro de los Jueces: siempre la misma carencia de cronología, de unidad nacional, de constitución civil, religiosa y política; nada más que costumbres y formas de las cuales podrá algún día surgir todo esto. Sólo, sí, las tradiciones son ahora un poco menos incoherentes... los contornos son más nítidos los colores más vivos, los retratos más animados. Ya es el drama que se forma; es el alba de la historia que comienza a aparecer; es la nación que se anuncia. Luz y sombras se reparten; costumbres, caracteres, sucesos, todo es atrayente, verdadero, natural. **Sólo falta allí una cosa: el David de los teólogos"** (**Hist. des Isr.** p. 123).

907. Así como las contradicciones entre 16, *14-23* y 17-18, 2 nos han comprobado que el redactor yuxtapuso dos documentos que expresan distintas tradiciones, imposibles de conciliar, sobre el origen de las relaciones de David con Saúl, así también seguiremos encontrando en el curso del libro que analizamos, narraciones dobles de los mismos sucesos, que a menudo difieren o no concuer-

dan con otras ya expuestas, lo que concluirá de probarnos que el redactor no hizo otra cosa que unir, muchas veces inhábilmente, fragmentos de esos documentos, con adiciones o soldaduras de su propia pluma. Todo este procedimiento de composición, bien humano y bien poco feliz por cierto, muestra con la luz meridiana, **al que quiera ver,** lo deleznable de la teoría de que un ser divino y por lo mismo infalible,—llámesele **Espíritu Santo** o como se desee,—haya podido inspirar estas páginas bíblicas.

908. La ortodoxia moderna, aún a veces hasta la ultra-conservadora, se ve obligada, ante la evidencia de los hechos, a confesar que los redactores bíblicos utilizaron documentos diversos; pero tratando de hacer comprender que éstos no se contradicen,—como hemos visto ocurre a menudo,—sino que sólo se completan entre sí. El abate Desnoyers, por ejemplo, de acuerdo con su timidez crítica acostumbrada (véase nuestro tomo II, p. 406-411), expresa al respecto lo siguiente: "los documentos originales de la literatura relativa a David, de la cual nos ha conservado la Biblia numerosos fragmentos, pueden repartirse en cuatro grupos: uno **profético** y otro **sacerdotal** en los que predomina el aspecto religioso con los matices particulares a las dos grandes escuelas de los profetas y de los sacerdotes; uno **judaíta***, o de Judá y otro **israelita**, cuyos autores sin perder tampoco de vista la gran parte tomada por Yahvé en el destino de David, se aplicaron más a contar detalladamente los orígenes, las aventuras, la obra militar y la vida privada de su héroe. Por supuesto que los autores de cada uno de esos grupos, no sólo escogieron en esa existencia tan nutrida lo que mejor convenía a sus preocupaciones, sino que también imprimieron a su narración, el sello propio de sus tendencias y de sus intenciones. Como debía ocurrirles presentar el mismo hecho, era inevitable que lo consideraran cada uno desde su punto de vista, y que no pusiera uno de relieve las mismas circunstancias que el otro. De aquí, en ciertas partes de la historia de David, sobre todo en sus co-

mienzos, **choques** o más bien **divergencias** que son fáciles de establecer. Cuando los **inspirados redactores** de nuestros Libros de Samuel y de las Crónicas, emprendieron a su vez la tarea de contar la historia del hijo de Isaí, extrajeron abundantes materiales de esas diversas fuentes, tanto más que toda la vida entera de **este rey muy santo** y muy amado encerraba las más saludables lecciones. Lo que de allí sacaron, tomándolo tanto de un lado como de otro, lo combinaron **no sin habilidad** (!!); pero también sin tratar,—bajo la presión de estas exigencias críticas que nos vuelven tan injustamente severos para con las historias antiguas, — de evitar o de hacer desaparecer las divergencias que indicaban la diferencia de origen de sus relatos. **Mucho mejor aun,** llevan sus composiciones, se puede decir **felizmente,** las huellas de los retoques sucesivos, gracias a los cuales, concluyen por incorporarse al libro que nos ha llegado, tradiciones que se habían primitivamente omitido" (II, 74, 75).

909. Tómense nota de las confesiones que encierra este párrafo de un docto y moderno exégeta católico, a saber: 1º reconoce que la historia de David, procede, por lo menos, de **cuatro** fuentes distintas; 2º que esas fuentes presentan **divergencias** fáciles de notar; 3º que los **inspirados** redactores de los libros de Samuel y de las Crónicas, para escribir la historia de David, sacaron abundantes materiales de esas fuentes sin preocuparse de evitar o de hacer desaparecr tales divergencias; y 4º que es una **felicidad** que las obras de esos redactores hayan sufrido **sucesivos retoques** que nos permiten conocer tradiciones que, sin ellos, hubiéramos ignorado. Puede aceptarse todo esto que nos expone el abate Desnoyers; pero debiendo agregar que las aludidas divergencias no son tan sencillas e innocuas, como él pretende hacérnoslo creer, pues, a menudo llegan a la **contradicción;** y si esto es así, se derrumba la secular doctrina de la inspiración bíblica, pues, o hay que aceptar que el Espíritu Santo inspiró también a los autores de los documentos originales y les sugirió datos contradictorios, o bien hay que concluir que los redactores de Samuel y Crónicas, fueron tan

poco **inspirados** como los que compilaron las distintas partes con que se formaron célebres obras literarias antiguas, como, por ejemplo, los poemas homéricos. El lector que pacientemente nos lea, al ir examinando los relatos bíblicos discordantes que vamos sometiendo a su consideración, podrá formarse opinión personal sobre el valor de los citados argumentos de la ortodoxia.

910. Volviendo ahora a nuestro tema, diremos que los documentos que cree descubrir la crítica independiente en la composición de la segunda mitad de I Samuel, son tres: uno **yahvista**, otro **elohista**, y un tercero ignorado por los dos anteriores, al que Dhorme designa con la letra X (1). Veamos en seguida, como ellos continúan dándonos relatos incompatibles entre sí, tanto al narrarnos la amistad de David y Jonatán, como al referirnos el odio que se despertó en Saúl contra David y los esfuerzos que hizo para matarlo, lo mismo que en los episodios relativos al matrimonio de este último con una hija de aquel rey.

---

(1) Dhorme reconoce a J, en **16**, 14-23; **18**, 1b. 3, 4, 10-12a, 20-29; **19**, 8-18a; **20**, 1b-10, 18-39; **22**, 1-5; **25**, 2-27, 30-42; **26**, 2a, 3, 6-11, 19-25; **27**, 1-6, 8-12; **28**, 4-16, 19b-25; **31**, 1-13; considera como de E: **17**, 1-11, 16-46, 48, 49, 51-53, 55; **18**, 1a, 2, 8, 9, 17-19, 30; **19**, 1-7; **21**, 1-9; **22**, 6-23; **23**, 1-5, 7-13, 15-28; **24**, 2-20, 23b; **26**, 4, 5, 17, 18, 20; **28**, 1, 2; **29**, 1-11; **30**, 1-31; como de JE: **18**, 6, 7; **26**, 12-16; como adiciones del redactor: **17**, 12-15, 47, 50, 54; **18**, 5, 13b-16; **20**, 1a, 11-17, 40-43 (este v. 43, en el hebreo, es el v. 1 del cap. **21**); **23**, 6, 14; **24**, 1, 21-23a; **25**, 1, 28, 29, 43, 44; **26**, 1, 2b; **27**, 7; **28**, 3, 17-19a. Por último considera como de E: **17**, 1-11, 16-46, 48, 49, 51-53, 55; 18, 1a, designada con la letra X: **15**, 35b-**16**, 13; **19**, 18b-24; y **21**, 10-15. La generalidad de los críticos modernos, con ligeras variantes, aceptan esas asignaciones. Conceptuamos, sin embargo con Budde, Baentsch y L. Gautier que **19**, 1-18a pertenece a E. — Recuérdese que Baentsch a los textos de J, los denomina del grupo Nº I, y a los de E, del grupo Nº II.

LA AMISTAD DE JONATAN CON DAVID, Y LOS PROPOSITOS HOMICIDAS DE SAÚL CONTRA ESTE.—
911. 18, *1 Y cuando David hubo acabado de hablar con Saúl, el alma de Jonatán quedó ligada con el alma de David, y Jonatán le amó como a sí mismo. 2 Y desde aquel día Saúl lo tuvo consigo, y no le permitió regresar a la casa de su padre. 3 Jonatán hizo alianza con David, porque lo amaba como a sí mismo. 4 Y se quitó Jonatán el manto que llevaba, y se lo dió a David, con su armadura, y hasta su espada, su arco y su cinturón o tahalí. 5 Y tenía éxito David en todas las expediciones a las cuales lo enviaba Saúl, y éste lo puso a la cabeza de guerreros, y era bien visto de todo el pueblo y aún de los siervos de Saúl.*

912. En este párrafo del cap. 18 se nos refiere el origen de la amistad entre Jonatán y David y el pacto con que ambos la sellaron. Surgió a raíz de la hazaña contra Goliat, cuando David vuelve con la cabeza del gigante y luego del interrogatorio a que lo someten Abner y Saúl. Jonatán le amó desde aquel día como a su propia alma, o sea, como a sí mismo, y celebró con David pacto de amistad o **alianza,** —en hebreo, **berit,** recuérdese el **Baal-Berit** (§ 72) — pacto llamado después del destierro, "alianza de sal" como sinónimo de "alianza perpetua". (Núm. 18, *19*; y II Crón. 13, *5*). En este último texto se dice que "*Yahvé dió a David el reino sobre Israel, para siempre, a él y a sus hijos, POR ALIANZA DE SAL*", En Lev. 2, *13* se habla de "la sal de la alianza de tu dios", al prescribir que se salen las ofrendas vegetales destinadas a Yahvé. Entre los árabes existe también una institución semejante, la **milha** o "pacto de la sal", cuyos contratantes no sólo no deben dañarse el uno al otro, sino que además tienen que prestarse mutua ayuda. Como se había notado que la sal retardaba o impedía la putrefacción, de ahí que se la considerara como símbolo de eternidad y de purificación a la vez. La "alianza de la sal" se la solemnizaba, pues, con un sacrificio pacífico o de comunión, y ese carácter religioso de la misma se reconoce en la celebrada entre Jonatán y David, pues, se la llama "alianza de Yahvé (I Sam. 20, *8*). Esta

queda bien definida en las siguientes palabras que se dan como dirigidas por Jonatán a David: "*Vete en paz, ahora que nos hemos jurado mutuamente, en nombre de Yahvé, diciendo: ¡Sea Yahvé entre nosotros, y entre mi posteridad y tu posteridad para siempre!*" (20, *42*).—Al celebrar su pacto, Jonatán se quita el manto, su armadura y sus armas y se las da a David, no mencionándose que éste le haya dado nada en cambio, quizás por su humilde condición de simple pastor. En el VI canto de la Iliada hay un pasaje semejante en que los héroes Glauco y Diomedes se juran recíproca amistad, cambiándose las armas: Glauco le da a Diomedes sus armas de oro que valían cien bueyes, mientras que éste entrega a aquél las suyas de bronce, del precio de nueve bueyes. Observa Baentsch que el hecho de darle Jonatán a David sus armas, es difícilmente conciliable, con lo que se nos acaba de referir del pastorcillo incapaz aún de llevar espada, por lo que este testimonio, como el conjunto de los versículos 18, *3-5* debe provenir de otro relato. Considera ese autor que la entrega del **manto** por parte de Jonatán, encierra un significado simbólico particular. Si en II Rey. 2, *13* ss. es el atributo del profetismo, aquí es el emblema de la dignidad real, el símbolo de la monarquía. La trasmisión del manto debe, pues, ilustrar la convicción del narrador, quien está seguro que David será el más importante de los dos personajes, aquel al que corresponderá el derecho a la herencia del hijo del rey, o sea, la futura autoridad suprema (p. 72). En cuanto al tema de la amistad, fué corrientemente utilizado en la literatura antigua, como lo comprueban entre otros los ejemplos de Aquiles y Patroclo y del héroe babilonio Gilgamés y Eabaní. En este hecho ve Baentsch la influencia de un esquema narrativo familiar a la época, el que cree remonte a su vez a un mito semejante al de los Dioscuros, o sea, de los hermanos gemelos Cástor y Pólux (p. 99).

913. Como se ve, pues, la alianza de perpetua amistad celebrada entre Jonatán y David ocurrió, según J, nuestro narrador, inmediatamente en seguida del com-

bate singular con Goliat; pero el escritor E, coloca ese pacto, muchísimo tiempo después, no sólo cuando David ya se había casado con la hija menor de Saúl, sino cuando éste lo perseguía a muerte, y aquél andaba fugitivo en el desierto de Judá. El relato de E, al respecto, dice así: 23, *15 Y David tuvo temor, porque Saúl se había puesto en campaña para quitarle la vida. Como David estaba en el desierto de Zif, en Horesa, 16 se levantó Jonatán, hijo de Saúl, y fué hacia David, en Horesa, y fortaleció su mano en Dios* (es decir, lo alentó, recomendándole confianza en Dios). *17 Y le dijo: "No temas, porque no te alcanzará la mano de Saúl, mi padre. Pero tú reinarás sobre Israel, y yo seré el segundo después de tí, y aun mi padre Saúl, sabe que esto es así". 18 Entonces AMBOS CELEBRARON UNA ALIANZA DELANTE DE YAHVÉ. Y David quedó en Horesa, y Jonatán se fué a su casa.*

914. Aquí E hace celebrar, entre David y Jonatán, **alianza delante de Yahvé,** como la que se dice que el mismo David contrajo con los ancianos de Israel, en Hebrón, cuando éstos lo ungieron por rey (II Sam. 5, *3*). Natural es que si Jonatán y David habían realizado una alianza de amistad con la intervención de Yahvé (20, *42*), no había el porqué volver a renovarla, fuera de que el texto de 23, *18* no habla de **renovación,** sino de que ambos amigos **contrajeron** o **celebraron** una alianza o pacto delante de Yahvé. Pero no contento con esto, el redactor agregó en 20, *11-17*, otro relato según el cual Jonatán y David habrían celebrado **por tercera** vez el mismo pacto, a estar, a la corriente traducción del v. 16. Este v., según el original hebreo (véase Versión sinodal), dice lo siguiente: *"Así Jonatán hizo un pacto con la casa de David. Y Yahvé se vengó de los enemigos de David"*; lo que revela a las claras la imposibilidad del mismo, pues figura Jonatán celebrando un pacto **no con David,** sino **con la casa de David,** y aparece Yahvé habiendo ya dado buena cuenta de los enemigos de David. Reuss relaciona ese v. con el 15[b], y traduce así: *"Cuando Yahvé haga desaparecer a los enemigos de David, todos juntos de la superficie de la tierra, no sea separado Jonatán de la casa*

de David, sino que Yahvé se vengue de los enemigos de David''. Dhorme vierte esas palabras de este modo: *''Cuando Yahvé suprima los enemigos de David de la superficie de la tierra, que no sea cortado el nombre de Jonatán de la casa de Saúl, porque Yahvé lo reclamará de la mano de David'',* bien que Dhorme llega a esta versión combinando los distintos códices griegos con el texto hebreo. De todos modos, tanto en las referidas traducciones de Reuss y de Dhorme, como en la de L. B. A.: *"Y Jonatán TRATÓ con la casa de David, diciendo: Que el Eterno se vengue de los enemigos de David'',* de todas ellas ha desaparecido el **tercer pacto** entre los dos célebres amigos, **que nos da el original.** Reuss, sin embargo, no deja de notar que **"todo este discurso de Jonatán** (vs. 12-16) **está naturalmente redactado del punto de vista de los sucesos posteriores; hasta allí, nada le anunciaba a Jonatán que David llegaría a destronar a su familia".** Por supuesto que es completamente inverosímil lo que se nos refiere en esas alianzas, que en nombre del cariño amigable o fraternal que Jonatán profesaba a David, abdicara aquél en favor de éste sus derechos al trono de Israel, lo reconociera ya como el sucesor de Saúl, y le pidiera humildemente que cuando fuera rey recordara aquel pacto para no matarlos ni a él ni a su familia. Todo esto, obra de un escritor muy posterior, ni siquiera está en situación en el momento en que se hace pronunciar a Jonatán dicha abdicación.

915. Además del relato de la alianza de los dos referidos amigos, se nos narra que Saúl, que también había simpatizado de David, lo retiene en su casa, y le da el mando de una fuerza armada, demostrando David ser un hábil capitán, pues el éxito coronaba todas sus expediciones. Como consecuencia de esto, David se hacía cada vez más popular. Tal es lo que nos dice el transcrito pasaje de 18, *1-5,* que está en desacuerdo con lo que sigue.

6 (J) *Y ocurrió que cuando regresaron,* (E) *cuando volvió David después de haber muerto al Filisteo, salieron las mujeres al encuentro de David con coros de danza y tamboriles,* (J) *las bailarinas salieron de todas las ciudades de Israel, cantando a recibir al rey Saúl, con cánticos festivos y con ar-*

pas triangulares. 7 (JE) *Las mujeres y las bailarinas cantaban y decían:*

"Hirió Saúl a sus mil,
Mas David a sus diez mil"

8 (E) *Esto desagradó a Saúl, causándole grande irritación pues se dijo: "¡Han dado a David los diez mil, y a mí, los mil: ya no le falta más que el reino!"* 9 *Y desde aquel día, no cesó Saúl de mirar a David con malos ojos.* 10 (J) *Aconteció al día siguiente que el espíritu malo de Dios acometió a Saúl, y éste profetizaba* (o hablaba frenética o furiosamente) *en medio de su casa. Y David tocaba la cítara, como lo hacía diariamente; y Saúl tenía su lanza en la mano.* 11 *Y arrojó Saúl la lanza, diciendo: "Clavaré a David contra la pared"; pero David esquivó el golpe por dos veces.* 12 *Desde entonces Saúl tuvo temor de David, porque era Yahvé con él; mas de Saúl se había apartado.* 13 *Saúl, pues, lo alejó de su persona, y lo hizo jefe de mil hombres* (quiliarca). (R) *David salía y entraba delante del pueblo,* 14 *y tenía éxito en todas sus empresas, y Yahvé era con él.* 15 *Cuando vió Saúl que él salía bien en sus empresas, tuvo temor de él.* 16 *Pero todo Israel y Judá amaban a David, porque entraba y salía al frente de ellos.*

916. Las letras J, E, JE, delante de los versículos o frases precedentes, indican los distintos documentos utilizados, según Dhorme, por el redactor (R), a quien pertenece lo expresado desde 13ᵇ hasta el 16. Resulta así, una especie de mosaico de frases sobre todo en los vs. 6 y 7. Esta compilación de documentos discordantes, no puede haber sido más inhábil, a pesar de lo que sostienen Desnoyers y Cornely y Merk, como se verá a continuación.

917. Comienza el relato describiendo el regreso del ejército y de David, después de la derrota de los filisteos, a causa de la muerte de Goliat. Podríamos observar que esto está fuera de lugar, porque en los versículos anteriores ya se nos había mencionado la vuelta de David luego de su hazaña, y lo teníamos a éste convertido en héroe popular. Mas no insistimos en esto, porque pudieran ale-

garnos Cornely y Merk que ese es un procedimiento propio "de los escritores orientales". Pero si se puede admitir que se vuelva sobre lo ya dicho, no tiene en cambio explicación, que el nuevo relato no concuerde con el precedente. En efecto, según los vs. 1-5, Saúl y Jonatán sienten gran cariño por David hasta el punto que el primero lo hace quedar a su lado y le da el mando de tropas; en cambio, aquí, en seguida que regresa David, estalla la envidia de Saúl contra él, porque las mujeres lo ensalzan como vencedor de diez veces más enemigos que los vencidos por el mismo rey, por lo cual *"desde aquél día en adelante, no cesó Saúl de mirar con ojeriza a David"*. Este segundo relato atribuye el hecho del nombramiento de David para comandar un grupo de tropas —mil hombres— al deseo del monarca de alejarlo de su lado, (v. 13) mientras que en el primero (v. 5) ese nombramiento se da a entender que se debe al afecto que le profesaba Saúl. Lo más curioso del caso es que aquí esa designación de David como jefe de mil hombres, la hace el rey para apartarlo de junto a sí, porque le tenía miedo, después que había tentado inútilmente matarlo (vs. 11-13), cuando a cualquiera se le ocurre que si mal aconsejado por la envidia había llegado Saúl a tan graves extremos, hubiera él pensado en cualquier medio para alejar a David o para deshacerse de él, menos en el de darle un comando en las propias fuerzas nacionales. Todo esto no sólo contradice lo anterior, sino que es completamente ilógico y desprovisto de verdad histórica. Desnoyers observa "que es bien marcado el carácter compuesto de este pasaje, I Sam. 17, 55-18, 6º. Los vs. 55 y 57 de 17, que comienzan ambos, por "Y cuando", se refieren a detalles del combate singular, y sin embargo, los hebreos han vuelto ya de la persecución. **Igualmente, 18, 5 habla de los éxitos militares de David, jefe del ejército, y el v. 6, del regreso del combate singular"** (II, 84, n. 2). Pero Desnoyers se limita a notar que se trata de un pasaje formado por distintos documentos, sin mencionar la contradicción que existe entre sus diversas partes componentes, que es lo que nos interesa destacar. Reuss, anotando nuestro 6ª, dice: "Esta es-

cena se comprende muy bien al día siguiente de la victoria, y así es como se la representa el mismo redactor. **Pero si según este nuevo relato, estallan los celos de Saúl ese mismo día, esto no concuerda ya con lo que precedía inmediatamente, donde se habla de un período más o menos largo de buena inteligencia entre los dos hombres.** En los vs. 13 y ss. se encuentran narraciones que no armonizan con los textos precedentes, lo que prueba la pluralidad de las relaciones primitivas".

918. En cuanto a la ojeriza de Saúl contra David, es completamente inaceptable la causa de ella que se expresa en los vs. 6-8. Aunque se dé por cierto el combate singular entre David y Goliat, tendríamos que a eso se limitó su participación en esa acción de guerra, pues muerto el gigante, huyen los filisteos, y *"entonces se levantaron los hombres de Israel (y de Judá, — glosa) y dando gritos persiguieron a los filisteos hasta la entrada de Gat y hasta las puertas de Ecrón"* (17, 52), mientras que David despoja de sus armas a Goliat, y con la cabeza de éste va a ver a Saúl. Si David se hubiera unido a los demás soldados para perseguir a los enemigos, y se hubiera vuelto a destacar en la batalla matando muchos filisteos, el cronista no hubiera dejado de referirlo, y no habiéndolo hecho así, es ahora incomprensible que nos describa a las mujeres saliendo a recibir al joven zagal y entonando en su honor una especie de estribillo, que resulta inaceptable, porque David en ese momento era un individuo desconocido hasta para Saúl y Abner el jefe de su ejército. Es, pues, imposible que al regreso de la persecución de los filisteos, salieran *"las mujeres de TODAS las ciudades de Israel"* entonando loas a quien sólo sería célebre mucho más tarde. Cornill, (citado por Dhorme) comentando el referido coro del v. 7, escribe: "Me imagino que este canto procede del reino de David, después que éste llevó magistralmente a término lo que había comenzado Saúl; es como el veredicto poético del pueblo israelita sobre sus dos primeros reyes; con la brevedad de un epigrama, y al mismo tiempo, con la más perfecta exactitud, están ambos caracterizados en su mutua re-

lación: se aprecia el gran mérito del predecesor y, sin embargo, se reconoce plenamente el mérito incomparablemente más grande del sucesor".

919. En resumen, pues, tal como combinó el redactor los documentos que tenía a mano y tal como los completó con adiciones propias, el orden de los sucesos que se leen hoy en la primera mitad del citado cap. 18 es el siguiente: 1º Regreso simultáneo de David, después de muerto Goliat, y de Saúl, después de derrotados los filisteos; 2º recepción triunfal que les hacen las mujeres y las bailarinas de todas las ciudades de Israel, o sea, todas las mujeres cantando y bailando (como se traduce corrientemente) al son de la música, y entonando esta copla: "*Hirió Saúl a sus mil, — mas David a sus diez mil*"; 3º Saúl se encoleriza al oir esta canción en la cual se ensalza mucho más a David que a él; 4º **desde aquel mismo día** Saúl miró con ojeriza a David; 5º **al día siguiente,** Saúl trata por dos veces de matar a David, arrojando contra él su lanza, mientras David, que hasta unos días antes era un desconocido para Saúl, tocaba ante éste su cítara **como de costumbre**; y 6º Saúl le toma miedo a David, y para alejarlo de su lado lo nombra jefe de un cuerpo de mil hombres. Dígase ahora imparcial y desapasionadamente si hay o no contradicción entre este relato y el que anteriormente le precede.

920. Notemos además: A) Que la posesión del espíritu malo de Yahvé, lo hace a Saúl **profetizar** en medio de su casa, lo que corrobora lo ya expuesto (§ 836): que los nabíes o profetas antiguos acompañaban sus dichos con gesticulaciones frenéticas o desordenadas propias de los extáticos o de los locos. Scío escribe al respecto: "Y profetizaba en medio de su casa. Quiere decir: **se le veía agitado en medio de su palacio, como un hombre que ha perdido el sentido. Los profetas se dejaban ver algunas veces como transportados por el entusiasmo y fuera de los sentidos.** — Y B) En el capítulo siguiente, 19, vuelve a repetirse la narración del homicidio frustrado de Saúl contra David, en estos términos: *8 Habiendo comenzado nuevamente la guerra, salió Da-*

vid para combatir a los filisteos, y les infligió una gran derrota, y huyeron delante de él. 9 Y un mal espíritu de Yahvé vino sobre Saúl, (el original, dice Reuss, trae el indeterminante "**UN mal espíritu**", como si aun éste no hubiera sido mencionado), *mientras que estaba él sentado en su casa, con su lanza en la mano, y que David tocaba la cítara. 10 Y procuró Saúl con su lanza, clavar a David en la pared; pero David esquivó el golpe, y la lanza de Saúl penetró en la pared. Y David huyó, escapándose aquella noche.* Como se ve, este relato de la tentativa hecha por Saúl para asesinar a David es tan semejante al del cap. 18, que la generalidad de los críticos independientes, ven en uno la repetición del otro. La ortodoxia, sin embargo, considera que se trata de narraciones de dos sucesos distintos. Dhorme, que acepta también esta opinión, la basa en que "en 18, *11*, Saúl se había limitado a hacer un movimiento para amenazar a David, mientras que aquí, en 19, *10*, pasó a la ejecución". Por eso Dhorme traduce 18, *11* así: "*Entonces Saúl LEVANTÓ la lanza y dijo: "Clavaré a David en la pared"; pero David se evadió de delante de él por dos veces*". Sin embargo, Valera, Pratt y Scío, de innegable ortodoxia, traducen el primer verbo de ese v. 11, por "**arrojó**", en vez de "**levantó**". Pero aunque ese verbo en hebreo pueda tener la acepción tanto de **arrojar** como la de **blandir** o **levantar**, eso no impide reconocer que se trata de un mismo suceso legendario, cuya identidad no se modifica por las ligeras variantes que le ha hecho sufrir la tradición oral. Obsérvese que coinciden en lo fundamental los siguientes detalles: Saúl sentado en su casa, tiene en la mano su lanza a manera de cetro; David frente a él toca la cítara o el **Kinnor**, para aliviarlo del espíritu malo de Yahvé, que lo atormentaba; y en ambos relatos existe en Saúl el propósito innegable de matar a David atravesándolo con su lanza contra la pared, y el agredido se salva, en el primer caso, esquivando el golpe por dos veces,—lo que quiere decir que en el pensamiento del autor, Saúl no se limitó a **amenazar**, sino que **pasó a la ejecución**;— y en el segundo caso, esquivando igualmen-

te el golpe, y luego huyendo. Esto de la huída se sobrentiende en el primer relato, pues suponiendo que sea un hecho histórico, si realmente David se salvó por dos veces de las tentativas homicidas del monarca demente, no es lógico suponer que permaneciera allí esperando tranquilo que a la tercera vez lograra aquél consumar sus criminales propósitos. Pero tan fuera de su lugar está este episodio en el primer relato de J, como en el segundo de E, pues si en el primero es imposible que **al día siguiente** de la entrada triunfal, estuviera el zagalillo desconocido de la víspera, tocando **como de costumbre** su cítara para aliviar a Saúl de los tormentos del espíritu malo de Yahvé, también es increíble en el segundo que el general victorioso de los filisteos (v. 8) estuviera a su regreso desempeñando el humilde papel de músico del rey enfermo (v. 9).

Antes de analizar las narraciones inconciliables que siguen, veamos los episodios relativos al casamiento de David con una hija de Saúl, que también nos ayudarán a comprender cómo se ha formado el libro bíblico que venimos analizando.

DAVID, YERNO DE SAUL. — 921. Para explicar el hecho de que un simple pastor como David se hubiera casado con una hija del rey Saúl, existían diversas tradiciones incorporadas hoy a las Sagradas Escrituras. Según 17, *25*, como Saúl había prometido dar su hija por mujer al vencedor de Goliat, se llega lógicamente a la conclusión que si David consiguió ser yerno del monarca, lo debió a su victoria sobre aquel gigante. Según otra tradición, Saúl, después de ese combate singular, retuvo consigo a David (18, *2*), y lo nombro jefe de una parte de su ejército (vs. 5, 13) ; pero queriendo perderlo, pues le había tomado ojeriza porque el pueblo lo ensalzaba más que a él (vs. 6-9), le ofrece darle por mujer a su hija mayor, Merab, "*con tal,* expresa, *que me seas valiente, y pelees las batallas de Yahvé. Empero Saúl se decía para sí: "¡No sea mi mano contra él, sino sea contra él la mano de los filisteos!"* 18 *David dijo a Saúl: "¿Quién soy yo*

y cuál es la fortuna de la familia de mi padre en Israel, para que sea yo yerno del rey?" 19 Y cuando llegó el momento en que Merab, hija de Saúl, debía ser dada a David, fué dada por mujer a Adriel, de Meholá". Aquí no se menciona para nada la hazaña contra Goliat al ofrecerle el rey su hija mayor a David, sino que ese ofrecimiento lleva como condición la de que continúe éste combatiendo contra los filisteos, luchas que se califican de guerras religiosas, porque se las designa con la expresión de "las batallas de Yahvé". El israelita de aquel entonces debía comprar la mujer que deseaba por esposa, costumbre seguida por los árabes; y aun hoy entre las cabilas, un individuo para anunciar su matrimonio realizado el día antes, dice: "ayer compré una mujer". Pues bien David, que antes del combate con Goliat, indagaba qué recompensa daría el rey al que matare a aquel filisteo (18, *26*), ahora no se refiere a aquel hecho, y no considera el ofrecimiento real, como el cumplimiento de la promesa de Saúl, sino que se juzga indigno de ser su yerno, porque es de familia pobre y por lo tanto carece del dinero necesario (el mohar, que se pagaba a los padres) para comprar una hija de rey. Esta narración es incompleta, pues no menciona la contestación de Saúl; pero parece que éste persistió en sus propósitos hasta el último momento. Mas cuando debía darle Merab a David, — lo que da a suponer que éste aceptó la propuesta de aquél,— Saúl se la dió a un tal Adriel, de Meholá. No se nos dice el porqué de tan extraña determinación, en la que figura Saúl faltando a su palabra; pero encontramos en la traducción que nos da Dhorme, de acuerdo con un manuscrito griego, (la revisión de Luciano, editada por de Lagarde) una explicación de ese hecho anómalo. Dhorme traduce así el v. 19: "*Pero en el momento de dar Merab, la hija de Saúl, a David por mujer, ELLA TUVO TEMOR DE DAVID, y fué dada por mujer a Adriel de Meholá".* Es tan curiosa como falsa esta razón aquí invocada, porque—fuera de que se nos pinta a David como un hermoso mancebo y valiente guerrero aureolado con el afecto popular (16, *12*; 18, *5*, *7*, *16*),

siendo, por lo tanto, un apetecible galán, para cualquier moza casadera de la época,—tenemos que la mujer israelita tenía que conformarse con el marido que le diera su padre, o sea, con aquel a quien él la vendiese.

922. La tercera tradición del casamiento de David con una hija de Saúl, procede de dos distintos relatos combinados.—En efecto, Saúl llega a saber que su hija menor Mical, amaba a David, noticia que mucho le satisface, por lo que se formula esta reflexión: *"Se la daré para que le sirva de lazo y para que sea contra él la mano de los filisteos". Entonces Saúl dijo a David por segunda vez: "Tú serás hoy mi yerno"* (v. 21). Según esta versión, pues, **Saúl le dice a David que en ese mismo día será su yerno.** Las palabras "por segunda vez", son, como opina Dhorme, una simple nota marginal para soldar este relato con el del v. 17. Pero a continuación, se nos refiere que Saúl se vale de sus criados para sugerirle a David la idea de que podía ser su yerno, —lo que está en contradicción con lo dicho anteriormente,— y ya no habla más directamente con éste de tan importante asunto, sino que aquéllos son los mediadores de ese matrimonio, como se ve en el siguiente relato: *22 Saúl dió esta orden a sus criados: "Hablad confidencialmente a David y decidle: He aquí que el rey te ha tomado afecto, y te aman todos sus servidores; ahora, pues, sé el yerno del rey". 23 Y los criados de Saúl repitieron estas palabras en oídos de David; pero éste les dijo: "¿Os parece poca cosa ser yerno del rey? Y además soy un hombre pobre y de humilde condición". 24 Y los criados de Saúl le dieron parte diciendo: "Esto es lo que ha respondido David". 25 Y dijo Saúl: "Así diréis a David: No desea el rey dote alguna, sino solamente cien prepucios de filisteos, para vengarse de sus enemigos". Es que Saúl pensaba hacer perecer a David por mano de los filisteos. 26 Refirieron sus criados estas palabras a David, a quien le agradó la proposición, a saber, que sería yerno del rey. Y antes del término señalado, 27 se levantó David, marchó con sus hombres y mató 200 filisteos, cuyos prepucios entregó al rey para ser su yerno. Y Saúl le dió a su hija Mical por mujer.*

923. Es innegable que este relato no armoniza con

los anteriores en los que Saúl se entiende directamente con David para ofrecerle ya su hija mayor, ya la menor, ni concuerda con la oferta hecha cuando el desafío de Goliat, hazaña que para nada se menciona en todas estas tratativas matrimoniales. Más encuadrados con la verdad psicológica de los personajes están los textos en los que autoritariamente le dice Saúl a David: *"He aquí mi hija Merab, yo te la doy por mujer"*, (v. 17) o cuando refiriéndose a Mical, le manifiesta a aquél: *"Tú serás hoy mi yerno"* (v. 21), pues los monarcas orientales, en su absolutismo, no toleraban que se discutieran sus decisiones. De modo que no puede admitirse que si Saúl quería casar a Mical con David, se valiera de sus criados para incitarlo a que le pidiera la mano de esa hija suya. Anotando el final del citado v. 21, escribe Reuss: "Esta frase no concuerda con la continuación del relato, según el cual Saúl hace sugerir a David, por otras personas, la idea de **pedirle** su hija. Por esto tanto aquélla como los vs. 8-11 y 17-19 faltan en el manuscrito del Vaticano. **Prueba esto a lo menos que ya se comprendió en la antigüedad la incompatibilidad de los diversos elementos de un relato, que indudablemente es producto de una compilación".** Además hay otros rasgos en lo transcrito que acusan la leyenda. La condición puesta por Saúl supone cien filisteos muertos, y David no sólo la encuentra aceptable, sino que se apresura a salir con su gente y **en vez de cien, mata a 200 enemigos,** con la mayor naturalidad, sin que ni él ni los suyos sufran nada, como si hubieran ido a cazar 200 perdices. Rasgos idénticos encontramos en la leyenda de Sansón. Éste pierde en una apuesta 30 mudas de ropa, y muy tranquilo, desciende a Ascalón y gracias al espíritu de Yahvé que lo impulsa, mata 30 filisteos, les quita la ropa y cargado con esos despojos, vuelve y los entrega a los ganadores. Aquí también debe haber intervenido el espíritu de Yahvé para facilitarle a David la tarea de matar 200 pícaros filisteos a fin de circuncidar sus cadáveres, pues para la leyenda eran los filisteos mansos corderillos, aunque para la historia fueron los más poderosos enemigos de los israelitas, y fueron

ellos quienes poco después dieron buena cuenta de Saúl, de sus tres hijos y de todo el ejército de Israel, en la batalla de Gilboa.

923ª. Estudiando Baentsch los relatos referentes a cómo David llegó a ser yerno de Saúl, hace notar que ellos nos comprueban el hecho de que un solo tema, materia de una tradición única, puede con el tiempo diferenciarse, tomar diversas formas y concluir por dar nacimiento a varias narraciones. Las que nos ofrece el texto bíblico sobre el casamiento de David con una hija de Saúl, pertenecen a las peculiares a las novelas, aún cuando el hecho en sí puede considerarse como histórico. Sin embargo, opina Baentsch que tal unión no se efectuó en vida de Saúl, sino cuando muerto éste, David fué proclamado rey y tomó posesión, como herencia de Saúl, de la soberanía del país del Norte (II Sam. 3, *13*). Sería, pues, ese matrimonio un acto de prudente política, que la tradición más tarde alteró, suponiendo que Mical volvía entonces a unirse nuevamente a David, de quien había sido esposa con anterioridad. "Pero esa clase de nuevos encuentros, agrega aquel escritor, provocan siempre naturalmente la desconfianza. Se impone, pues, la hipótesis de que aquí por una especie de reflejo legendario se ha proyectado en el período preliminar de la carrera de David, el hecho histórico de su matrimonio con la hija del rey anterior" (p. 87, 88).

EL TERAFIM DE DAVID Y LAS FLECHAS DE JONATAN. — 924. Si aceptamos como verídica la narración bíblica, tendremos que David, de humilde origen, pero hombre amable, insinuante y valiente, captó la estimación del rey Saúl, quien lo distinguió nombrándolo capitán de un grupo de fuerzas armadas, y más tarde le dió en casamiento su hija menor, Mical. Siendo ya David yerno de Saúl, surgieron desavenencias entre ambos hombres, quizás por la popularidad que aquél iba adquiriendo (18, *5*, *12-16*), o quizás porque éste descubrió en David, propósitos ambiciosos o alguna alianza con los sacerdotes para suplantarlo (cap. 21 y 22) ; pero de todos

modos, el rompimiento entre ambos, debe haber ocurrido después y no antes del mencionado matrimonio, pues es ilógico suponer que teniendo Saúl ojeriza, celos u odio contra David, lo hubiera hecho su yerno. Según el segundo relato de la tentativa de homicidio de Saúl contra David (19, *9, 10*), que hemos visto anteriormente (§ 920), éste huyó de la presencia de su encolerizado suegro, cuando lo quiso traspasar con su lanza, y de noche se fué a su casa. Saúl envía emisarios a vigilar allí a David, para matarlo al día siguiente de mañana, lo que no es natural, pues si quiere matarlo, no se ve porque no aprovecha para ello las sombras propicias de la noche; pero ese detalle sirve al autor para narrar la anécdota de cómo se salvó David, gracias a la astucia de su esposa Mical. En efecto, para comprender el relato, hay que suponer que el fugitivo cree que el ataque de Saúl se debía a un pasajero acceso de su enfermedad, que pronto se le pasaría, pues de lo contrario no hubiera cometido la imprudencia de refugiarse en su propio hogar. Luego hay que imaginar que Saúl envió muy pocos espías, los que se limitaron a permanecer frente a la puerta de la casa, pues Mical, previendo el peligro, aprovecha esa circunstancia y hace escapar a su marido por una ventana del otro lado del edificio, como por una ventana descolgó la prostituta Rahab a los espías que había enviado Josué a Jericó (Jos. 2, *15*). *13 Y después tomó Mical el terafim, lo puso en la cama, le envolvió la cabeza con una piel peluda de cabra, y lo tapó con la ropa. 14 Y cuando Saúl envió mensajeros para prender a David, ella les dijo: "Está enfermo". 15 Pero Saúl volvió a enviarlos nuevamente para que viesen a David diciéndoles: "Traédmele acá en la cama, para que yo lo mate". 16 Y habiendo entrado los mensajeros, hallaron el terafim en la cama, con la piel de cabra rodeando su cabeza. 17 Dijo entonces Saúl a Mical: "¿Por qué me has engañado de esta manera y has dejado escapar a mi enemigo, para que se salve?" Y respondió Mical a Saúl: "Él me dijo: Déjame ir, si no, te mato". 18 David huyó así y se escapó.*

925. Es muy interesante esta comprobación de que en el hogar de un yahvista tan ferviente, como se nos

pinta a David, existiera un ídolo doméstico, un **terafim** (§ 556) palabra que la Vulgata traduce por "estatua". Aun cuando parece que las mujeres tenían predilección por esta clase de dioses penates (Gén. 31, *19, 30-35)*, se ignora si David, como Labán, rendía culto al terafim, o si lo tenía como medio de adivinación, o si lo toleraba simplemente en consideración a su esposa, hija del rey, como más tarde, Salomón hizo capillas a los dioses de sus mujeres extranjeras, para que éstas pudieran practicar sus acostumbradas devociones (I Rey. 11, *7, 8)*. La ortodoxa **Bible Annotée** observa que el ardid de Mical recubriendo la cabeza del terafim con una piel de cabra para simular la cabellera de David, parece probar que éste tenía los cabellos negros, y no rubios, como se dice en 16, *12*, porque las cabras de Oriente son casi siempre negras. Pero lo más destacado de este relato es que para su autor, **marca el momento del definitivo rompimiento de Saúl con David**. Aquél en un acceso de su enfermedad, intenta traspasar con su lanza a éste; pero después, fríamente lo manda matar o lo manda buscar para matarlo, sin consideración a que era su propio yerno.

926. El redactor utiliza luego el documento X y hace figurar a David refugiándose en Nayot de Ramá, junto a Samuel, relato del que nos hemos ocupado en § 830, 838, 839, y destinado a explicar el proverbio final del v. 24 (§ 846). Ese encuentro con Samuel contradice a 15, *35*, donde se asevera que después del episodio de Agag, *"Samuel no volvió a ver más a Saúl hasta el día de su muerte"*. Nota además Wellhausen (citado por Dhorme) estas dos anomalías en esa narración, a saber, que David, en vez de huir al Sur, donde estaba su familia, aparece dirigiéndose al Norte; y luego encontramos a Samuel como jefe de los profetas, cuando nada tenía que ver con ellos, según 10, *5-12*.

927. En el cap. siguiente 20, David llega adonde está Jonatán, probablemente en la ciudad de Gabaa, residencia de Saúl, y con palabras muy semejantes a las dirigidas por Jacob a Labán (Gén. 31, *36*), pregunta a su amigo, por qué su padre quería matarlo. Responde Jona-

tán que esto no ocurrirá, porque Saúl, que nada le oculta, no le ha manifestado tales propósitos; pero David insiste en que él se halla en grave peligro: "*no hay más que un paso,* exclama, *entre la muerte y yo*". Jonatán le promete hacer por él, todo lo que él le indique, y entonces David le dice: "*5 Mañana es luna nueva y yo debería sentarme a la mesa a comer con el rey. Déjame, pues, partir para que me oculte en el campo hasta la tarde (del día tercero).* Este paréntesis lo elimina Dhorme por considerarlo una glosa tomada del v. 19. *6 Si tu padre notare mi ausencia, tú le dirás: David me pidió permiso para correr hasta Bethleem, su ciudad, porque todos los de la familia celebran allí el sacrificio anual.* Como esto era una evidente mentira, la ortodoxia trata de justificar esta falta del "elegido según el corazón de Yahvé", diciendo con Scío: "Pudo muy bien David ir a Bethleem y volver al tercer día; y así no hay aquí fundamento para argüirle que faltase a la verdad en esta ocasión para asegurar su vida". Y continúa la narración bíblica: "*7 Si dijere: Está bien: tu siervo tendrá paz; pero si se encoleriza, sabe entonces que está resuelto a hacerme mal*". Jonatán le dice a David que si su padre resolviera matarlo, él se lo avisaría. A pesar de esto, vuelve a preguntar David: "*10 ¿Quién me avisará si tu padre diere una respuesta dura contra mí?*" *11 Y respondió Jonatán a David:* "*Ven, salgamos al campo*". Y ambos salieron al campo. No se sabe, porqué para continuar hablando, tenían que irse al campo, en vez de seguir la plática en la casa de Jonatán, donde parece estaban.

928. Interrumpe aquí el relato, lo expuesto sobre **el tercer pacto** celebrado por los dos amigos (§ 914), y luego aquel se continúa así: *18 Le dijo Jonatán: Mañana es luna nueva y será notada tu ausencia, porque tu asiento quedará vacío. 19 Esperarás tres días, bajarás prestamente, y vendrás al lugar donde te escondiste el día del asunto, y permanecerás junto al peñón de Ezel.* (Este v. es un rompecabezas y cada traductor lo vierte a su manera. Reuss declara que está lleno de enigmas insolubles para la exégesis). *20 Y yo tiraré tres flechas de ese lado, como si tirase al blanco. 21 Después enviaré al muchacho diciéndole: Anda y tráeme*

las flechas. Si dijere al muchacho: ¡Mira, las flechas están más acá de tí, tómalas!, entonces, ven, porque no habrá peligro para tí, tan cierto como que vive Yahvé. 22 Pero si dijere al muchacho: ¡Mira, las flechas están más allá de tí!, entonces vete, porque es Yahvé quen te hace partir". Se esconde David en el campo, y en la fiesta de la neomenía o del novilunio, Saúl se sienta a la mesa con Jonatán y Abner, quedando vacío el asiento de David. *26 "Sin embargo Saúl no dijo nada aquel día, porque se decía entre sí: será un accidente; no estará puro; seguramente no estará puro".* Pero como al segundo día de la neomenía volvió a ocurrir lo mismo, pregunta Saúl a Jonatán, la causa de la ausencia de David. Jonatán le da la excusa enseñada por éste, y *"30 entonces se encendió la cólera de Saúl contra Jonatán, y le dijo: "¡Ah, hijo de mujer prostituta!"* Seguramente que pocos de los piadosos lectores de la Biblia conocerán esta palabrota de Saúl, —que a menudo se encuentra en los dichos de Sancho Panza—, pues aparece tan disfrazada en las corrientes versiones, que en ellas pierde toda su crudeza original. *"¿Acaso no sé que eres el compañero del hijo de Isaí, para tu ignominia y para vergüenza de la desnudez de tu madre?"* Insultar a un hombre por la desnudez de su madre es todavía cosa común entre los orientales, anota Dhorme. *31 Porque mientras viva el hijo de Isaí sobre la tierra, no tendrás seguridad tú ni tu reino.* (Lo que hace fundadamente suponer que Saúl perseguía a David, porque temía que éste lo destronara). *Envía, pues, a buscarle, y tráemele acá, porque es digno de muerte". 32 Jonatán respondió a Saúl, su padre, y le dijo: "¿Por qué merece la muerte? ¿Qué ha hecho?" 33 Entonces alzó* (o arrojó) *Saúl su lanza contra él para atravesarlo con ella y comprendió Jonatán que su padre tenía resuelto matar a David.* Irritado y sin comer, se levanta Jonatán de la mesa, y a la mañana siguiente, sale al campo, con un muchacho, arco y flechas y lanzó una de éstas más allá del chico, que iba adelante, gritándole la frase convenida para que David se marche. Lo natural era, pues, que éste se apresurara a alejarse; pero el redactor le agrega otro episodio al relato, que sirve para hacerlo más inverosímil aún. *40 Jonatán dió sus*

armas al muchacho, y le dijo: "Anda y llévalas a la ciudad". 41 Y luego que se fué el muchacho, salió David detrás del peñón, e inclinándose contra la tierra, se prosternó tres veces. Después se besaron mutuamente y lloraron el uno sobre el otro; pero David, más. 42 Y dijo Jonatán a David: "Vete en paz, ya que los dos nos hemos jurado en nombre de Yahvé diciendo: Sea Yahvé entre nosotros y entre nuestra posteridad, para siempre". 43 Y él se levantó y se fué; mas Jonatán entró en la ciudad.

929. Como se ve, después de todo lo que había hecho Saúl en el capítulo anterior, para matar a David, aparece aquí éste en el cap. 20, conversando con Jonatán, quien ignora las reiteradas tentativas de asesinato de que había sido víctima su amigo por parte de su padre, incluso lo ocurrido en casa de su hermana Mical, por lo que considera imaginarios los recelos de David. Esto lo confirma Scío diciendo: "Jonatán sin duda ignoraba las diligencias y medios que había practicado Saúl pocos días antes, para hacer prender a David y matarle". Pero lo más curioso no es tanto la ignorancia de Jonatán sobre tan importantes hechos públicos, sino que **hasta el mismo Saúl nada sabe de lo ocurrido**, pues espera la llegada de David a la mesa real, y queda todo sorprendido al no verle. No en balde escribe L. Gautier: "En los capítulos 19 al 26 se prosigue la narración de las desavenencias de Saúl con David. Cuando se leen esas páginas, impresionan las repeticiones que se producen, y sobre todo los bruscos cambios de actitud y de conducta atribuídos a Saúl... Antes se trataba de ordenar la serie de los sucesos, efectuando trasposiciones, llevando, por ejemplo, ciertos hechos mencionados en el cap. 19 después del cap. 20. Pero no han tenido éxito tales tentativas, mientras que la hipótesis de dos o quizás de tres fuentes, si no elimina todas las dificultades, permite, por lo menos, comprender de modo más plausible, la formación del texto actual" (I, 265, 266). Obsérvese además que el relato de I Sam. 19, *1-8*, según el cual Jonatán intercede con éxito ante su padre, en favor de su amigo David, está en contradicción con el citado del cap. 20. En efecto, en aquél, es el mismo Jonatán quien infor-

ma a David de los propósitos homicidas de Saúl: "*Mi padre procura matarte... escóndete*" (v. *2* del 19). En éste, Jonatán se rehusa al principio a admitir que David pueda correr peligro (v. *2* del 20). En la narración del cap. 19, Jonatán logra reconciliar a David con Saúl (vs. 6 y 7); mientras que en la del cap. 20, no sólo no existe tal reconciliación, sino que por haber tentado de provocarla, Jonatán estuvo a punto de ser muerto por su padre (v. 33). Todo esto comprueba pues, que el redactor del libro reunió las tradiciones diversas que pudo conocer sobre los personajes de su historia, tratando de ser completo, sin preocuparse de su verosimilitud, ni menos de si concordaban o no entre sí.

930. Después es interesante la mención, en este cap. 20, de dos especiales solemnidades religiosas: una celebrada anualmente en Bethleem por el clan de David, —no comprendida en las instituciones del Pentateuco, — que parece era el sacrificio familiar por excelencia (1, *3*, *7*, *21*), semejante a los sacrificios llamados **charistía** por los romanos, en los que no se admitían más que a los parientes y allegados de la familia; y otra, la fiesta de la **neomenía** o **de la luna nueva**, celebrada en la casa de Saúl con un festín precedido también por un sacrificio. Ésta última nos prueba que los antiguos israelitas, — lo mismo que los beduínos del desierto, los babilonios y demás pueblos semíticos, — honraban una divinidad lunar o la luna misma, la cual tantos beneficios reporta al nómade y a los viajeros, que huyendo de los abrasadores rayos solares efectúan con preferencia sus excursiones a la tenue luz de nuestro satélite, aprovechando así el fresco de la noche. Como fiesta no yahvista, no figura en los más antiguos códigos religiosos tales como el Libro de la Alianza, el Deuteronomio y los decálogos del Éxodo; y la combatieron los profetas del siglo VIII, Amós (8, *5*), Oseas (2, *11*, *13*) e Isaías (1, *13*, *14*). En cambio, Ezequiel al establecer las fiestas y sacrificios que deberían celebrarse en su templo ideal, indica que tendrían que hacerse holocaustos y libaciones en **los novilunios** y en los sábados, días en los cuales se abriría la puerta del atrio interior del lado Este, la que los

demás días debía permanecer cerrada (Ez. 45, *17*; 46, *1*, *6*). Y el Código Sacerdotal dispone igualmente la celebración de holocaustos y ofrendas vegetales "*en cada nueva luna en su mes, por todos los meses del año*" (Núm. 10, *10*; 28, *11-15*), sancionando así los antiguos ritos religiosos que Yahvé no había logrado extirpar. Recuerda al efecto Calmet que entre los romanos, las calendas eran días de fiesta consagradas a Juno, en cuyo honor se efectuaban igualmente sacrificios. En el caso arriba citado, Saúl celebra también la **neomenía** el primer día del mes lunar, con una comida especial, en la que probablemente se comería parte de la víctima ofrecida en sacrificio ese día, pues no se extraña la ausencia de David, suponiendo que éste no estaría en estado de la pureza ritual requerida para esa comida (Lev. 7, *20*; 15, *16*; Deut. 23, *10*, *11*); pero al segundo día es cuando indaga porqué es que falta David a la mesa (vs. 25-27).

931. En cuanto al episodio de las flechas, por medio de las cuales anuncia Jonatán a David el estado de ánimo de Saúl a su respecto, no tiene explicación plausible alguna. En efecto, si Jonatán podía hablar con David, no se comprende porqué se vale de ese subterfugio, y no le comunica directamente a éste lo que le interesa, cuando lo tenía tan cerca, que David podía escuchar lo que Jonatán le gritaba al muchacho que iba a buscar las flechas. "¿Por qué, pregunta sensatamente Reuss, Jonatán que conocía el escondrijo de David, no va allí de inmediato, en vez de perder el tiempo tirando flechas?" Y L. Gautier observa igualmente: "La estratagema inventada (*19-22*) y ejecutada (*35-40*) por Jonatán, no tiene sentido, desde que nada impide a los dos amigos conversar libremente (*41-43*)" (I, p. 266). Por eso el episodio final de *40-43*, colma la inverosimilitud del relato. Para el autor, la señal de las flechas respondía a la imposibilidad en que estaban ambos amigos de comunicarse oralmente; pero el redactor todo lo embarulló, agregando después de ese episodio, que luego que David se entera de que Saúl lo quería matar (lo que debía tener archisabido a estar a lo narrado en el cap. 19), en vez de apresurarse a escapar, como era lo

convenido según el v. 22, sale del lugar en que estaba escondido y se pone a hacer genuflexiones ante Jonatán, como un súbdito que viniera tranquilamente a visitar al monarca, concluyendo ambos por abrazarse, besarse mútuamente y llorar juntos, *"aunque David lloró más"*. Se ve, por el detalle de las genuflexiones, escribe Dhorme, que el autor no tenía mucha prisa en hacer huir a David. Jacob se había prosternado siete veces delante de Esaú (Gén. 33, *3*). En las cartas de El-Amarna, se postran también los súbditos siete veces delante del soberano. En cuanto a la observación de que "David lloró más" que Jonatan, muestra a las claras el propósito del escritor de exaltar a David, haciéndolo distinguirse y sobresalir en todo, aun hasta en las más naturales demostraciones de afecto.

LA TRAGEDIA DE NOB. — 932. David, solo y sin armas, va a la ciudad de Nob, en cuyo santuario oficial se conservaba el éfod-oráculo, santuario servido por un numeroso cuerpo sacerdotal, que según el texto hebreo se componía de 85 sacerdotes (I Sam. 22, *18*); según los LXX, ese número llegaba a 305; y según Josefo, a 385. El jefe de ese cuerpo sacerdotal era Ahimelec, que algunos, como Dhorme, identifican con Ahías, hijo de Ahitub, el sacerdote que llevaba el éfod en las primeras campañas de Saúl contra los filisteos (I Sam. 14, *3, 18*). *"1 Y David vino a Nob, al sacerdote Ahimelec, quien recibió sobresaltado a David y le dijo: "¿Por qué estás solo y no viene nadie contigo?" 2 Y David respondió al sacerdote Ahimelec: "El rey me ha encargado de una comisión, y me dijo: Que nadie sepa del asunto por el cual te envío y de la orden que te he dado. A mis gentes les he indicado que me esperen en tal sitio. 3 Y ahora si tienes cinco panes a mano, dámelos, o dame lo que tengas". 4 Y el sacerdote respondió a David: "No tengo a mano pan ordinario, sino pan sagrado: con tal que tus gentes se hayan abstenido de mujeres". 5 Y David le contestó: Ciertamente hace tres días que no tenemos mujeres. Como siempre cuando me pongo en camino, las partes de los hombres están en estado de pureza, aun cuando sea un viaje profano.*

¡Cuánto más hoy están puros en cuanto a sus partes!" 6 *Entonces el sacerdote le dió del pan sagrado, pues no había allí otro pan sino los panes de la proposición, los cuales se habían sacado de delante de Yahvé, para reemplazarlos por pan caliente.* 8 *Dijo además David a Ahimelec: "¿No tienes a mano alguna lanza o espada? Porque no he traído conmigo ni mi espada ni mis armas, pues era urgente la orden del rey".* 9 *Y dijo el sacerdote: "La espada de Goliat, el filisteo que mataste en el valle de los Terebintos, está aquí envuelta en un paño detrás del éfod. Si quieres llevar ésta, tómala, porque no hay otra aquí". Y respondió David: "Ninguna hay como ésta, dámela".* (I Sam. 21).

933. Estaba también allí en el santuario, un idumeo, Doeg, jefe de los pastores de Saúl, quien se apresuró a trasmitir a éste que Ahimelec le había dado provisiones y armas a David, por lo que Saúl mandó a buscar inmediatamente a todo el cuerpo sacerdotal de Nob. Saúl reprocha a Ahimelec su proceder diciéndole: 22, *13 "¿Por qué os habéis conjurado contra mí, tú y el hijo de Isaí? Porque tú le has dado pan y una espada, y has consultado a Dios por él, para que se sublevase contra mí y me pusiera asechanzas, como lo hace hoy".* 14 *Y Ahimelec respondió al rey y le dijo: "¿Y quién entre todos los siervos del rey es como el fiel David, yerno del rey, tu siervo íntimo (o el jefe de tu Guardia de Corps —* Dhorme*) y honrado en tu casa?* 15 *¿Acaso he comenzado hoy a consultar a Dios por él? ¡Lejos sea esto de mí! No impute el rey tal cosa a su siervo, ni a toda la casa de mi padre; porque nada sabía tu siervo de este asunto ni poco ni mucho".* 16 *Y el rey dijo: "Ciertamente Ahimelec, morireis tú y toda la casa de tu padre".* 17 *Entonces dijo el rey a los de su guardia (a los corredores) que le rodeaban: "Volvéos y matad a los sacerdotes de Yahvé, porque su mano también es con David: sabiendo que iba fugitivo no me lo denunciaron". Mas no quisieron los siervos del rey extender la mano para acometer a los sacerdotes de Yahvé.* 18 *Entonces el rey dijo a Doeg: "Vuélvete tú y acomete a los sacerdotes". Y Doeg el idumeo (o edomita) se volvió y acometió a los sacerdotes, y mató en aquel día 85 hombres que llevaban el*

éfod (1). *19 Y Saúl hirió también a filo de espada a la ciudad sacerdotal de Nob: hombres, mujeres, muchachos, niños de pecho, bueyes, asnos y ovejas todos fueron exterminados.* De aquella matanza sólo se salvó un hijo de Ahimelec, llamado Abiatar, el que logró huir con el éfod y juntarse con David. quien le prometió defenderlo, y al que más tarde lo hizo jefe de sus sacerdotes.

934. Hemos visto anteriormente dos distintos relatos de la huída de David de la corte de Saúl. La narración precedente, que culmina en la tragedia de Nob, puede referirse tanto a uno como a otro de aquéllos, pues, como observa Reuss, David podía haber ido a Nob, desde Ramá, o al separarse de Jonatán; pero la mención de la espada de Goliat en el v. 19 prueba que este relato pertenece al documento E, que describe el combate con aquel gigante, y la huída de David por la ventana gracias a las instancias de Mical. Al examinar ahora el episodio de la ayuda que el jefe de los sacerdotes de Nob prestó a David, y las trágicas consecuencias que tuvo ese incidente, debemos en primer término, precisar que Ahimelec y Abiatar eran dos personas distintas, que no tenían el mismo nombre, pues el primero, jefe del cuerpo sacerdotal de Nob y muerto por orden de Saúl, era el padre de Abiatar, sacerdote principal del rey David y desterrado más tarde por Salomón. Esta observación, que a primera vista puede parecer superflua, no deja de tener su importancia para ayudarnos a comprender la veracidad de la teoría de la ins-

---

(1) **"Que llevaban el éfod"**, es decir, en aptitud de utilizar esa máquina sagrada de adivinación. Así lo han entendido varios manuscritos griegos, que suprimen la palabra final: **"de lino"**, que se encuentra en el hebreo, pues ésta no condice con el verbo empleado "llevar" o "elevar" que aplicado al éfod, se refiere al instrumento de las suertes sagradas (I Sam. **2**, 28; **14**, 3, 18). Cuando se menciona el **éfod-vestido**, entonces va con el verbo **"ceñir"** (I Sam. **2**, 18; II Sam. **6**, 14). Dhorme y Desnoyers (II, 98, n. 1) están de acuerdo en que aquí se trata, como dice el primero, " del objeto sólido que llevaba el sacerdote para los oráculos".

piración bíblica. En efecto, Jesús, en el evangelio de Marcos, discutiendo con los fariseos sobre la guarda del sábado les dice: *"¿No habeis leído nunca lo que hizo David cuando tuvo necesidad y padeció hambre, él y los que con él estaban? ¿Cómo entró en la casa de Dios, SIENDO ABIATAR SUMO SACERDOTE, y comió los panes de la proposición, de los cuales no es lícito comer sino a los sacerdotes, y aún dió a los que con él estaban?"* (2, *25*, *26*). Resulta claramente de esto, que Jesús en esas palabras se refirió a lo narrado en I Sam. 21 *1-6*, suponiendo que quien le dió a David los panes de la proposición fué **el sumo sacerdote Abiatar** y por lo tanto no fué el sacerdote **Ahimelec**, y que esos panes fueron no sólo para David, sino también **para sus acompañantes**. Pues bien a pesar de la decantada infalibilidad de Jesús, hay en lo expuesto tres errores, siempre a estar a lo que asevera el relato de I Samuel que comentamos, a saber: 1º quien le dió a David los panes sagrados de la proposición fué Ahimelec y no su hijo Abiatar; 2º en aquella época no existía **el sumo sacerdocio**, pues **sumos sacerdotes o soberanos pontífices** sólo los hubo en Judea después del destierro, (§ 828) ; y 3º dichos panes fueron sólo para David, que **carecía de acompañantes**, pues todo lo que éste le contó de Ahimelec de los soldados que había dejado cerca de allí, no pasó de ser una descarada mentira para obtener provisiones y armas. El traductor Pratt, tendenciosa y falsamente, pone en 21. *1*. "Ahimelec, SUMO sacerdote", en contra de todas las demás traducciones que respetan el original, incluso la Vulgata que habla solo de "Ahimelec el sacerdote". El anacronismo de Pratt, que es el de todos los ortodoxos, es el mismo que Marcos pone en boca de Jesús.

935. Veamos ahora cómo la ortodoxia explica la sustitución de personas en el relato de la referencia. Scío escribe: "En San Marcos 2, *26*, dice Jesucristo que hizo Abiatar lo que aquí se refiere de Achimelech (Ahimelec), o porque Abiatar supliese por su padre estando enfermo, o **más bien porque padre e hijo tenían los dos nombres de Abiatar y de Achimelech**; lo que se prueba con lo que se lee en el **Lib. I de los Paralip.** donde en el cap. 15, *11*, se dice, que

reinando David eran Sacerdotes Sadoc y Abiatar: y en el cap. 18, *16* se dice lo mismo de Sadoc y de Achimelech. Y asimismo en el **II de los Reyes** (II Samuel) 8, *17*, leemos que Achimelech era hijo de Abiatar; y en este Libro cap. 23, *6*, que Abiatar era hijo de Achimelech". El dominico Lagrange, estudiando esta cuestión, declara que esas soluciones, tales como que Ahimelec tenía dos nombres o que éste sólo era sacerdote, mientras que el sumo sacerdote era Abiatar, son "**soluciones que tienen** DEMASIADO EVIDENTEMENTE **por objeto el poner a Marcos al abrigo de sospecha de error**, porque Abiatar era hijo de Ahimelec (I Sam. 22, *20*) y por consiguiente no podía ser **sumo** sacerdote, viviendo su padre... Otros exégetas han reprochado a Marcos, falta de memoria al referir el incidente de I Sam. 21, *1-6*. Es más justo establecer que Marcos no tuvo la intención de seguir paso a paso el texto del A. T. En este texto David se presenta solo al sacerdote Ahimelec, y no se dice que haya penetrado en el santuario; **sus compañeros no estaban presentes**, y no se dice que les haya hecho comer los panes. La anécdota es contada muy ampliamente (très largement); Jesús toma de ella la conclusión e **insiste sobre la participación de los compañeros de David**, muy verosímilmente según el texto del A. T., para que no se pueda alegar una excepción en favor de David solo. **Abiatar estaba presente** (I Sam. 22, *20*), y su nombre era mucho más conocido que el de su padre. Tenía una especie de estado civil bíblico, que hacía de él, el sumo sacerdote del tiempo de David. **Esta aproximación es perfectamente suficiente para el fin perseguido por Jesús**. Esta es también, poco más o menos, la solución dada por S. Tomás. Schanz opina que esta manera de relatar la anécdota era tradicional y que los judíos han podido llegar a ella, porque Ahimelec es hijo de Abiatar en II Sam. 8, *17*. **Pero fácil les era pensar que aquél era el nieto del Ahimelec de I Sam. 21**, tanto más que la "papponimia" (dar a los hijos los nombres de los antecesores) era entonces frecuente. **Debe notarse también que el texto del A. T. no hablaba de** SUMO **sacerdote** y que en Josefo los sumos sacerdotes son los miembros de las grandes

familias sacerdotales. No puede reprocharse a Marcos una aproximación que no es error, puesto que no tenía el propósito de narrar literalmente el episodio, sino de sacar una conclusión de un episodio que designa bastante claramente". El caso vendría a ser uno de aquellos a que se refería S. Jerónimo cuando decía que los apóstoles y los evangelistas en la interpretación de las Sagradas Escrituras, se solían atener más al sentido que a la letra de las mismas. "La mención de las palabras: *"siendo Abiatar sumo sacerdote"*, agrega Lagrange, ha sido omitida por Mateo (12, *3*, *4*) y por Lucas (6, *3*, *4*) Fácil es de comprender que teniendo éstos ante su vista, el texto de Marcos, y habiéndose referido al texto de Samuel, hayan evitado **esta aparente contradicción**. Sin duda por el mismo motivo algunos códices de Marcos no la traen. Es una ocasión de apreciar el texto llamado occidental. Sin embargo, M. Stanton admite que las citadas palabras puedan ser una adición hecha por un copista mal informado; en tal caso, **desaparecería la dificultad** (Ev. selon St. Marc. p. 53, 54).

936. Tal es la defensa que un moderno y autorizado sabio ortodoxo católico, como M. J. Lagrange, hace del pasaje equivocado de Marc. 2, *25*, *26*. Notemos ante todo lo que confiesa este docto dominico: 1º Ahimelec no tenía dos nombres; 2º no era sumo sacerdote; 3º Abiatar no podía ser sumo sacerdote, viviendo su padre; 4º el texto del A. T. no habla aquí de **sumo** sacerdote, sino sólo de **sacerdote**; 5º las palabras: *"siendo Abiatar sumo sacerdote"*, de Marc. 2, *26* están en **contradicción** con lo aseverado en I Sam. 21, *1-6*, aunque, para la ortodoxia de Lagrange, se trata sólo de una **aparente contradicción**; y 6º que si pudiera admitirse que esas palabras proceden de un copista, **desaparecería la dificultad**. Examinemos ahora esa explicación ortodoxa.

937. 1º **Marcos** no tuvo la intención de seguir paso a paso, o sea, de reproducir literalmente el texto del A. T. Pero ante todo: ¿el texto discutido es de Marcos o es de **Jesús?** Nótese el cuidado que pone el exégeta católico en no mencionar siquiera que Jesús hubiera incurrido en error: Jesús es un dios para la ortodoxia, y como tal es

artículo de fe que no puede equivocarse. Si ha habido error, será de un copista, al que no le alcanza la inspiración del Espíritu Santo; y aun mismo, al evangelista lo más que se le puede enrostrar es "falta de memoria al referir el citado incidente"; pero tampoco error, porque se halla libre de él gracias a la teoría de aquella inspiración. De todos modos no va descaminado Lagrange al hablar de "soluciones que tienden a poner a Marcos (y no a Jesús) al abrigo de sospecha de error", porque como Jesús nada dejó escrito, lo que de él podamos saber de cierto, radica en el testimonio de aquellos que nos narran su biografía. Bien; pero el hecho de que Marcos no tuvo la intención de reproducir literalmente el pasaje de I Sam. 21, *1-6*, no justifica que al referirse a ese episodio, él o la persona a quien hace hablar en su relato, nos den datos **contrarios** a los de la aludida página del A. T.

938. 2º La aseveración de que **Abiatar estaba presente**, cuando Ahimelec le dió a David los panes de la proposición, es completamente gratuita. El pasaje de I Sam. 22, *20* nada dice en apoyo de tal suposición, sino que expresa que cuando ocurrió la tragedia de Nob, se puso en salvo Abiatar, hijo de Ahimelec, huyendo para reunirse con David. Pero aun cuando fuera cierto que Abiatar presenciara aquella entrega de panes, esto no le da más verosimilitud a las erróneas palabras de Jesús.

939. 3º Del hecho que la anécdota es contada en el Evangelio, "très largement", limitándose Jesús a tomar la **conclusión de la misma**, tampoco se deduce que eso le permitiera dar detalles **contrarios** a los de aquélla.

940. 4º Jesús, dice Lagrange, "insiste sobre la participación de los compañeros de David", y en efecto, figura Jesús manifestándoles a los fariseos que *"comió David los panes de la proposición, y AUN DIÓ A LOS QUE CON ÉL ESTABAN"*, es decir, que éstos comieron también de dichos panes. Esto está de acuerdo con lo que le dijo David a Ahimelec, y con la condición puesta por éste para darle los panes sagrados, a saber, que sus acompañantes hubieran guardado la continencia sexual en los últimos días; pero no está conforme con la verdad de los sucesos,

pues según la narración de I Sam., David le mintió descaradamente a Ahimelec, para conseguir de él, todo lo que deseaba. Ni Saúl le había dado ninguna comisión secreta a David, ni éste llevaba soldados, ni existió tal orden urgente del rey (vs. 2, 8). Si David hubiera llevado soldados, habría tenido armas, y sin embargo, él mismo declara que no tenía espada ni ninguna otra arma. David iba fugitivo huyendo de la cólera de Saúl, que lo quería matar, y tan precipitada había sido esa huída que ni aun había podido llevarse su espada o su lanza. Esto es lo que claramente dicen los textos de I Samuel. El abate Calmet (citado por Dhorme), aprecia así la conducta de David en nuestro caso: "**Todo esto es mentira.** David no era infalible, y pudo creer, como muchos otros grandes hombres, que para salvar su vida, se podía mentir oficiosamente. Pero lo que de su naturaleza es malo, no puede nunca llegar a ser permitido".

941. 5º Finalmente arguye Lagrange con que el nombre de Abiatar era mucho más conocido que el de su padre, — suposición ésta también sin fundamento, puesto que debió causar una profunda y duradera impresión, en el ánimo de todos los israelitas, la tragedia de Nob, y es probable que durante largo tiempo se hablara de Ahimelec, el jefe de los sacerdotes de aquel santuario, muerto por las sospechas ciertas o imaginarias de Saúl, de que se había complotado con David para destronarlo. A causa de ser más conocido Abiatar que Ahimelec, según nuestro exégeta, aquél "tenía una especie de estado civil bíblico, que hacía de él, el sumo sacerdote del tiempo de David", con lo que se viene a confesar que Abiatar no era realmente **sumo sacerdote**; pero que se le consideraba como tal por su notoriedad. "**Esta aproximación,** agrega Lagrange, **es perfectamente suficiente para el fin perseguido por Jesús**". Pero la popularidad de Abiatar procede de haber sido uno de los dos principales jefes de los sacerdotes en tiempo de la monarquía de David, **y no antes,** cuando su padre era el sacerdote más destacado del santuario de Nob. Si Abiatar, pues, no fue **sumo sacerdote** ni aun en el apogeo del reinado de su amigo

David, mal puede hablarse de que lo fue "por aproximación" en la época en que él era completamente eclipsado por la personalidad de su padre. Fuera de que desempeñar un cargo "por aproximación" es un curiosísimo, por no llamarle un desesperado argumento, para no dejar mal parada a la ortodoxia. Lo que hay en todas estas tentativas de explicación es que Lagrange, como buen católico, se ha ajustado a la regla de hermenéutica bíblica (§ 39) aconsejada por la encíclica **Providentíssimus**, de que no se debe nunca admitir un error del autor sagrado.

942. Hay, sin embargo, una hipótesis más sencilla y más racional para explicar la sustitución de nombres en el discutido pasaje de Marc. 2, *26* y es la que nos da Dussaud en el siguiente párrafo: "Una confusión debida al error de un escriba y ya reconocida por Movers y Thenius, **invirtió en II Sam. 8, *17*, los nombres de Ahimelec y de Abiatar,** error bastante antiguo, puesto que figura en el pasaje correspondiente de I Crón. 18, *16* y ha repercutido en todo ese libro de Crónicas. Debe rectificarse dicho error principalmente según II Sam. 15, *24-36*, y también según II Sam. 17, *15* y 20, *25*" (**Les Origines**, 282). Esta hipótesis aclara las diferencias que se notan al respecto entre los libros de Samuel y de Crónicas. El único pasaje de Samuel donde se haya hecho la inversión de la referencia es el citado, II Sam. 8, *17*, que dice así: "*Y Sadoc, hijo de Ahitub, y Ahimelec hijo de Abiatar eran sacerdotes; y Seraya era secretario*". Como el libro de Crónicas es posterior en varios siglos al de Samuel, nada de extraño tendría que el autor de aquél, que a menudo tomó sus datos de éste, haya reproducido este error de un copista, transformando así a Abiatar, de hijo en padre de Ahimelec. Este v. 17 presenta además otra dificultad: hace de la familia de Elí a Sadoc, el jefe de los sacerdotes en tiempo de Salomón, que fué el tronco de los demás sacerdotes de Jerusalem. En efecto, como Ahitub era hijo de Pinehás y éste lo fué de Elí (I Sam. 14, *3*; 4, *4*, *19*, *21*) tendríamos que Sadoc sería **élida** o sea descendiente de Elí mientras que en la seudo-profecía de

P, en I Sam. 2, *35*, se le hace decir a Yahvé que en castigo de los pecados de Ofní y Pinehás, éstos morirían el mismo día y él levantaría entonces un sacerdote fiel, (Sadoc, el jefe del sacerdocio fiel, Ez. 44, *15)*, al que le edificaría casa segura, lo que a la vez que indica permanencia en el cargo, da a entender que el sacerdote anunciado será de otra familia o de otra rama distinta de la de Elí (I Crón. 24, *3)*. Por eso el autor de Crónicas le creó una genealogía a Sadoc, (I Crón. 6, *50-53)* para demostrar que descendía de otro Ahitub, de la rama aarónida de Eleazar, con lo que vendría a ser hermano de Ahimelec y por lo tanto tío de Abiatar (DUSSAUD, **Les Orig.** 281; DHORME nota a II Sam. 8, *17*). Este último exégeta corrige y traduce el citado v. 17, así: "*Sadoc y Abiatar, hijo de Ahimelec, hijo de Ahitub, eran sacerdotes, mientras que Sisá era escriba*". Como se ve, por doquiera ahondemos un poco en los textos bíblicos, nos encontramos con incorrecciones, inexactitudes o contradicciones impropias de un libro sagrado cuyos autores inspirados debieran de haber tenido especial cuidado y haber puesto el mayor esmero en su ejecución. En cambio, todas esas imperfecciones peculiares de las antiguas obras, por lo general, anónimas, como son la mayor parte de los escritos que componen la Biblia, revelan bien a las claras, **al que quiera ver,** que ésta es una compilación literaria esencialmente humana, donde en ninguna de sus páginas, ni en su composición, ni en sus ideas, se descubre una inteligencia que pueda calificarse de divina, o sea, inspirada por ningún dios.

943. Volvamos ahora al relato de la tragedia de Nob, de la que nos habíamos apartado momentáneamente para dilucidar las cuestiones surgidas por la frase que Marcos pone en boca de Jesús, relativa a ese suceso. Examinando dicho relato, observaremos además lo siguiente:

1º La respuesta de David a Ahimelec, en el v. 5, que ha sido objeto de muy variadas traducciones (nosotros seguimos la de Dhorme), cree Desnoyers que pueda tener este sentido: "Tanto nos encontramos en estado de santidad ritual, que, aun cuando nos des pan ordinario o pro-

fano, éste participará de nuestra santidad". Sea cual fuere ese sentido, resulta claramente de la citada respuesta que David y sus soldados practicaban la abstinencia sexual antes de emprender expediciones guerreras. Esa costumbre de la continencia antes de iniciar una campaña, era usual entre los Maorís de Nueva Zelandia, en diversas tribus de Australia, así como en muchos otros pueblos antiguos o primitivos, y probablemente tenía por causa la idea de que la guerra era una empresa santa. Esta idea se ha conservado en el Deuteronomio, estableciendo que el campamento debía de ser puro, libre de toda inmundicia, *"porque Yahvé tu dios anda en medio de tu campamento, para cubrirte con su sombra y para librarte de tus enemigos, por lo cual tu campamento ha de ser santo, no sea que vea él en medio de tí cosas vergonzosas y se aparte de tí"*, por lo cual quedaba excluído del ejército el que tuviera alguna polución nocturna (Deut. 23, *9-14*). El hecho de abstenerse de relaciones sexuales aseguraba el estado de santidad, como observa Dussaud (Les Origines, 97), por lo cual Moisés manda a los israelitas, a fin de prepararse para recibir el mensaje de Yahvé, que durante tres días se abstengan de tales relaciones (Ex. 19, *15*). Frazer al estudiar la influencia de los sexos en la vegetación, cita diversos ejemplos de pueblos primitivos que practicaban la continencia sexual como medio de fertilizar el terreno y también para obtener éxito en la guerra. "Si esos pueblos, dice, resistían en esos momentos al instinto sexual, no era persiguiendo un alto idealismo o un perfeccionamiento moral, que ellos estaban lejos de comprender; sino que sacrificaban la satisfacción inmediata de sus sentidos para conseguir determinados objetos lejanos, aunque perfectamente definidos y concretos. Así cuando el instinto de la conservación personal, que se manifiesta ya en el afán de procurarse el alimento, ya en el afán de la victoria, entra o parece entrar en lucha con el instinto que conduce a la propagación de la especie, el primero de esos instintos, que es el primitivo y el más fundamental, puede dominar al otro. No sólo el guerrero en el campo de batalla, sino aun sus amigos

que se quedan en sus casas, reprimen a menudo sus apetitos carnales en la creencia que triunfarán así más fácilmente de sus enemigos. Claramente vemos la falsedad de esa creencia, así como la de la noción de castidad que inspira al sembrador para hacer crecer sus granos; y sin embargo, la restricción que han impuesto a la humanidad esas y otras creencias análogas, por vanas y falsas que sean, no ha sido sin utilidad para vigorizar la raza. Porque la fuerza del carácter en la raza como en el individuo, consiste principalmente en el poder de sacrificar lo presente a lo porvenir, de abandonar las tentaciones inmediatas del placer efímero por fuentes de satisfacción más alejadas y duraderas. Cuanto más se ejerce este poder, más se eleva la fuerza del carácter; y el heroismo supremo sólo se alcanza en seres que renuncian a los goces de esta vida y aun a la vida misma, a fin de obtener o de conservar para otros, quizás para sus lejanos sucesores, los beneficios de la libertad y de la verdad" (**Le Rameau**, p. 130).

944. 2º.—El mencionado episodio de la vida de David, ocurrido en el santuario de Nob, nos revela cuán antiguo era el rito de los panes de la proposición, que después se incluyó en el Código Sacerdotal (Lev. 24, *5-9*). Ese nombre de **panes de proposición**, o **de la presentación**, procede de la V. A; en hebreo se les llamaba **los panes de las hileras**, según el orden en que estaban expuestos (Lev. 24, *6*; Ex. 40, *23*), o **los panes de la faz** (de Yahvé, —Ex. 25, *30*. **L. B. d. C.** traduce aquí: **el pan presentado**). Sobre una pequeña mesa, —más tarde recubierta de oro,— frente al arca o quizás frente al éfod, se colocaban semanalmente dos hileras de seis panes cada una para que sirvieran de alimento al dios (I Crón. 9, *32*; Lev. 21, *6*), y para que ese alimento fuera completo, se agregaron después copas y tazas para hacer libaciones (Ex. 25, *23-30*; 37, *10-16*). Esos panes eran mayores que los usuales, puesto que cada uno de ellos requería unos ocho kilos de harina; se asemejaban por su forma, según el Talmud, a un armario abierto; y se les espolvoreaba con incienso y sal. En el **Diálogo** asiro-babilónico

entre un amo y su esclavo escéptico, se encuentra esta frase: "Los dioses siguen como perros a los que les ofrecen sabrosas comidas". (DUFOURCQ, I, 142). Nota el historiador de las religiones de Grecia, Alfredo Maury, que en la Biblia los sacrificios son llamados **Leem Elohim**, "el pan o el alimento de Dios". La ortodoxia entiende que esos panes del culto hebreo eran ofrecidos semanalmente a Yahvé, como el sacrificio del trabajo y de la vida del pueblo. Como dicha mesa era de Yahvé, todo lo que se ponía sobre ella era sagrado, por lo tanto, al ser retirados cada siete días los panes de la proposición para colocarse en su reemplazo los nuevos recién salidos del horno, sólo los sacerdotes podían comer de aquéllos. Ya vimos al estudiar el texto de Mar. 2, *25*, *26*, que Jesús justifica que personas no consagradas a la divinidad comieran de tales panes sagrados, basándose en la ley de la necesidad.

945. 3º.—De la discusión surgida entre Saúl y Ahimelec sacamos en consecuencia que David había ido al santuario de Nob, no sólo a buscar alimento y armas, sino además para consultar a Yahvé. Ahimelec ante el reproche que le dirige Saúl por esto último, contesta: "*¿Acaso es de hoy que he comenzado a consultar a Dios por él?*" o sea, "¿acaso muchas veces no he consultado a Yahvé por David?" En efecto, en el curso de la historia de éste, se ve que antes de emprender cualquier empresa, recurría David al éfod para saber el partido que debía tomar, y muerto Ahimelec le prestará ese servicio su hijo Abiatar, quien lo acompañó en adelante, en todas sus campañas, con el éfod que, al huir, se llevó de Nob. La religión de David, que se nos describe como muy elevada, estaba, pues, aún en el período de la más primitiva superstición. De igual modo que David, los reyes de otras naciones no emprendían campaña militar alguna, sin asegurarse previamente el concurso de sus respectivas divinidades. Así Teglatfalasar I pide a sus dioses Anú y Hadad: "¡Hacedme volver sano y salvo del combate y de la refriega! ¡Las regiones que me son hostiles, los príncipes y reyes que son mis adversarios,

que los someta a mis pies!". Sargón no empieza la lucha contra Ursa, rey de Uratú sin elevar las manos hacia Assur para rogarle quiera "causar la derrota del enemigo en medio del combate, volver sobre él la insolencia de su boca y hacerle llevar su pena" (Delaporte, p. 381).

946 4º.—A pesar de la defensa que Ahimelec hace de su conducta y de la de "toda la casa de su padre", Saúl los condena a todos sin remisión a la pena de muerte. No deja de ser eminentemente sugestivo, que 85 **sacerdotes de Yahvé**, fueran alevosamente asesinados por orden **del ungido de Yahvé!!** Si no había de por medio algún motivo político, como ser una conspiración contra Saúl, en la cual hubieran estado comprometidos los sacerdotes de Nob, aquella despiadada matanza sólo puede comprenderse suponiendo que aquél se hallaba en esos momentos bajo la influencia del espíritu malo de Yahvé, o sea, en un ataque de enagenación mental. Pues sólo es explicable en un demente que tenía en su sangriento haber la matanza de los nigromantes y adivinos de su pueblo (I Sam. 28, *3, 9*), el que no se contentara con el asesinato de aquellos 85 indefensos sacerdotes, sino que hiciera además pasar a filo de espada, a cuanto ser viviente había en la ciudad de Nob, tanto a los humanos incluso los niños de pecho, como hasta los bueyes, asnos y ovejas. El cronista para no hacer recaer sobre israelitas el sacrilegio de la matanza de los sacerdotes de Yahvé, refiere que los soldados de Saúl se negaron a cumplir la orden de este loco, y que fué Doeg, oriundo del odiado país de Edom, quien realizó tal crimen. El simple buen sentido revela la falsedad de tal afirmación, porque fuera de que no es creíble que un solo hombre, aunque armado de puñal o espada, matara a 85 individuos, que a pesar de estar desarmados, estaban juntos, —pues vinieron con Ahimelec al llamado de Saúl (v. 11) y podían haberle arrebatado el arma y defenderse,— fuera de esta humana consideración que se impone por el poderoso instinto de conservación, está la circunstancia de que Saúl no hubiera tolerado aquella insubordinación por parte de sus soldados. Los escrúpulos de éstos no serían muchos,

cuando se prestaron a exterminar toda una población inocente por la simple suspicacia de un monarca demente. Es también digno de notarse que en la catilinaria que contra Saúl dirige Samuel cuando sube del **sheol**, al conjuro de la pitonisa de Endor (I Sam. 28, *15-19)*, lo censura nuevamente por haber perdonado al rey Agag; pero no le dice ni una palabra, ni le hace el más mínimo reproche por la horrible matanza de Nob (§ 992). Todo esto nos muestra la barbarie de la época; y como los dioses no son más que el reflejo de los pueblos que los crean, comprendemos claramente el porqué Yahvé, dios de aquellos bárbaros, era él a su vez una divinidad bárbara. Cuando progrese la civilización, cuando dos siglos más tarde, se abran camino en la conciencia pública ideas más adelantadas, se irá transformando concomitantemente el dios Yahvé, hasta adquirir las cualidades de justiciero y misericordioso, con que se le adornará para hacerlo aceptable a las nuevas generaciones.

DAVID FUGITIVO.—947. David, después de su huída al santuario de Nob, no volvió más a la corte de Saúl, y éste lo persiguió tenazmente como rebelde, dando un nuevo marido a su hija Mical (I Sam. 25, *44)*, con lo que demostraba que quería romper definitivamente todo vínculo con su antiguo yerno. Ese hecho nos comprueba a la vez lo anteriormente dicho (§ 921, 923) que los padres no consultaban a sus hijas para casarlas, pues el matrimonio israelita era en el fondo una venta. David se desquitó de esa pérdida, casándose con otras dos mujeres: una llamada **Ahinoam**, de la tribu o ciudad de Jezreel, en el Negeb (Jos. 15, *56)*, siendo la otra **Abigail**, la viuda rica de Nabal, como veremos en seguida (25, *42*, *43*). Algo más tarde, se casó también con varias otras más (II Sam. 3, *2-5)*, sin perjuicio que después de muerto Saúl, reclamó de su hijo y sucesor Isbaal, que le devolviera a Mical, lo que así hizo su nombrado cuñado con gran sentimiento del nuevo marido de ésta, quien cuando se la llevaban a David, la acompañó gran trecho del camino, llorando tras ella (II Sam. 3, *14-16)*. En aquella época,

el matrimonio no era un sacramento propio de legos, como después así lo ha considerado la Iglesia Católica, ni se practicaba la monogamia, sino por aquellos pobres que sólo podían mantener una sola mujer. Los reyes israelitas, aún los más yahvistas, tenían, a imitación de los demás monarcas orientales, su harem más o menos numeroso, y el de algunos, como Salomón, ya pasaba los límites de lo concebible, pues un inspirado autor bíblico afirma que este monarca tuvo la friolera de 700 mujeres, princesas, y 300 concubinas (I Rey. 11, *3*). Parece que con las primeras, no hubiera tenido necesidad de las segundas; a no ser que tan extremada población del harem, se debiera a razones políticas y no sentimentales. Véanse las curiosas, por no decir funestas consecuencias que acarreó el olvido de Yahvé de no imponer la monogamia en alguno de sus decálogos.

948. Volviendo a David, se nos dice que éste llevó sus padres al rey de Moab, para evitar las represalías de Saúl, y se refugió en la cueva de Adullam, (1) donde se le reunió toda su parentela, temerosa quizás de seguir la suerte de los sacerdotes de Nob, y donde *"también se le allegaron todos los oprimidos, y todos los que tenían deudas, y todos los que tenían amarguras en el alma, y vino a ser el jefe de ellos, de modo que tuvo con él cerca de 400 hombres"* (I Sam. 22, *2*), número que poco después se elevó a 600 (23, *13*; 25, *13*). Tenemos, pues, ya a David, de capitán que era de un cuerpo de mil soldados en el ejército de Saúl, transformado ahora en **condottiere** o jefe de una banda más que sospechosa, pues fuera de los de su familia, los demás que la componían, eran descontentos, perseguidos, deudores insolventes que huían ante

(1) Según Baentsch, **Adullam** no era una caverna, sino una posición fortificada donde David se encontraba con seguridad, "su nido de águila inexpugnable" (p. 104, 108). Pero si esto fuera así, no se explica que después de haber libertado a Keila de los filisteos, no haya vuelto a Adullam, y que cuando tiene que retirarse de Keila, ante el avance del ejército de Saúl, tenga que huir al desierto de Zif y al de Maón donde estuvo a punto de ser aprisionado por este rey.

la amenaza de la esclavitud, individuos de "alma amarga", y en general, todos los aventureros amigos de vivir del saqueo y del botín. Era aquel un conjunto abigarrado de gentes sin mayores escrúpulos, que en cierta ocasión estuvieron a punto de lapidar a su mismo jefe, porque mientras estaban ellos ausentes de Siclag, donde después se establecieron, vinieron los amalecitas e imitando sus depredaciones, quemaron esa ciudad y se marcharon con sus mujeres, hijos y haciendas (I Sam. 30, *1-6*). David sigue aquí el ejemplo de otro paladín de Yahvé, Jefté, quien en un caso idéntico reunió a su lado *"hombres ociosos que salían con él en sus correrías"* (Jue. 11, *3*), obrando más tarde, de igual modo, el arameo Rezón, fundador del reino de Damasco, (I Rey. 11, *23-25*).

949. Aquellas gentes que vivían a salto de mata, tenían que buscar las regiones más inaccesibles del desierto de Judá o del Negeb, para evitar ser alcanzados por Saúl y sus tropas, y como ni era apropiado el terreno para el cultivo, ni estaban ellos nunca en un paraje estable, no tenían otros medios de vida que el saqueo, la extorsión y el pillaje. A veces imponían forzados tributos a los sedentarios diseminados en esas vastas soledades, para defenderlos de otras bandas de asaltantes, que no faltaban en aquellas regiones. "Como el beduino, según observa Renán, cree tener derecho a que le paguen lo que no roba, y se considera protector de la gente a quien no saquea", así David un día envió a diez de sus secuaces a la casa de un rico hacendado del clan de Caleb, quien hacía esquilar sus ovejas en el Carmelo, a unos 15 Kms. al Sur de Hebrón, en el centro de Judá, para pedirle que le mandara provisiones. Ese hombre, que para su época era un potentado, pues tenía tres mil ovejas y mil cabras, se llamaba **Nabal**, que en hebreo equivale a **insensato, loco o bruto**, algo así como el nombre latino **Brutus**, o el femenino castellano **Bárbara**, y por eso cuando su mujer trata de disculparlo ante David, lo hace basándose en el significado de su nombre, diciéndole: *"Ruego a mi señor que no haga caso de Nabal, ese hombre de Belial, porque es como su nombre: se llama BRU-*

TO (o loco) y no hace sino brutalidades (o locuras)" (v. 25). Este Nabal, "hombre áspero" (v. 3) contesta con malos modos a los referidos emisarios: él no sabe quien sea David, y muchos son los siervos fugados que andan dispersos; y además no tiene su pan y sus animales para darlos a quienes él no conoce. Esta respuesta enardece a David, quien marcha con 400 de sus 600 hombres, dispuesto a exterminar a Nabal y a toda su gente. El cronista no sólo pone en boca de uno de los criados del calebita, palabras de elogio para David, a quien se le hace aparecer con su gente como una especie de guardia civil, que tanto de noche como de día protegía aquella hacienda contra los merodeadores, sino que además nos refiere las reflexiones íntimas de ese jefe, manifestando que David, al marchar contra Nabal, iba diciendo mentalmente: *"Ciertamente en balde he guardado todo lo que este hombre tiene en el desierto y que nada se le haya quitado de lo que posee; y él me ha devuelto mal por bien"* (v. 21). Esta última afirmación es falsa, o no está de acuerdo con el relato que antecede, pues Nabal se niega a dar las provisiones solicitadas, porque no sólo desconoce los pretendidos servicios de David, sino que además ni aún sabe quien sea éste, al que supone uno de tantos siervos fugitivos que andaban por aquellas montañas. De modo que es de todo punto inexacta la conclusión de David de que *"se le ha devuelto mal por bien"*, pues él carecía de derecho para reclamar compensación por servicios que no le habían sido solicitados, aun en el supuesto de que tales servicios hubieran sido realmente prestados.

950. David entonces, según nuestro relato, jura exterminar por completo a Nabal y a todo lo que éste poseía, y a ello iba dispuesto cuando se le aparece la mujer de Nabal, Abigail, nombre que significa: "la alegría de mi padre", de la que se nos dice que era "inteligente y de hermosa presencia", la cual enterada por un criado del peligro que todos corrían, acude presurosa llevando en asnos para David y los suyos, 200 panes, 2 odres de vino, 5 ovejas aderezadas, 5 medidas de grano tostado, 100 racimos de uvas secas y 200 tortas de higos. El escritor le

hace pronunciar a Abigail un discurso diplomático en el que pide a David disculpe a su marido y acepte aquel obsequio, lo que hace David de muy buen grado, diciendo: "*si no te hubieras apresurado a venir a encontrarme, no hubiera quedado a Nabal a la luz de la mañana, ni siquiera un perro*", (**mingentem ad parietem**, dice la Vulgata). Aunque hay que tener presente que no es posible pedir a la sociedad hebrea de hace treinta siglos, la misma delicadeza moral que a la nuestra, sin embargo, anotando este v. escribe Reuss: "Esta crudeza del lenguaje ante una mujer, y el apresuramiento de Abigail en casarse con el jefe de los bandidos al día siguiente de la muerte de su marido, pintan las costumbres de la época, tanto como el furor de David, quien quería exterminar toda una familia a causa de una palabra grosera".—Después de su entrevista con David, regresa Abigail a su casa, donde su marido, que celebraba un banquete, con motivo del esquileo, estaba ebrio. Al otro día le refiere ella a Nabal lo ocurrido, y a éste, de la impresión que le causó ese relato, le da un síncope del cual muere a los diez días. "*Y cuando oyó David que había muerto Nabal, dijo: ¡Bendito sea Yahvé que tomó a su cargo el vengarme del ultraje que recibí de mano de Nabal, y que ha impedido que su siervo haga mal! Yahvé ha hecho recaer la maldad de Nabal sobre su cabeza*" (v. 39). En seguida envió David mensajeros para proponerle a Abigail que fuera su mujer, propuesta que ella se apresuró a aceptar, pues luego de escuchar a los mensajeros, "*dióse prisa, y levantóse Abigail y cabalgó sobre un asno con cinco criadas suyas que la servían y siguió a los mensajeros de David, y fué su mujer*" (I Sam. 25, *42*). Esta unión le aportó a David no sólo los cuantiosos bienes de Nabal, sino además la influencia y los recursos militares del clan o de la tribu de Caleb, pues por el matrimonio entraba el hombre a formar parte de la tribu de su mujer. Por eso lo veremos a David, después de muerto Saúl, establecerse en Hebrón, capital de dicha tribu, donde reinó sobre Judá durante siete años y medio.

951. Hay en el discurso que Abigail dirige a David,

vs. 24-31, una parte, el v. 29, que puede ayudarnos a comprender algunas antiguas creencias de los hebreos, de las cuales muy escasas noticias nos da el Libro sagrado. Ese v. dice así: "*Si alguno se levantare para perseguirte y atentar contra tu vida, el alma de mi señor será atada en el haz de vida, cerca de Yahvé, tu dios (o será guardada en el cofrecito de los vivos, o de la vida junto a Yahvé, tu Dios,* según otras traducciones), *y él lanzará a lo lejos como con una honda, el alma de tus enemigos (o él pondrá la vida de tus enemigos en la honda, y la arrojará a lo lejos)*". "La metáfora **el cofre o bolsa de la vida**, expresa Dhorme, tiene analogía con "el libro de vida" (o de los vivientes) en Sal. 69, 28 Se trata de la bolsa en que Dios conserva preciosamente la vida de sus fieles". Reuss manifiesta igualmente que se trata de una "doble imagen, bastante pintoresca para la época; pero cuyo efecto es casi perdido para nosotros. Se conservaban los objetos preciosos, joyas, sellos, etc., en bolsas pendientes de la cintura. Abigail dice, pues, que Dios tendrá cuidado de la vida de David como de una joya. En las hondas, se ponían piedras sin valor para lanzarlas a lo lejos, sin pensar nunca en recogerlas".—Pero la extraordinaria erudición etnográfica de Frazer ha descubierto en este pasaje la comprobación de curiosas ideas sobre el alma entre los israelitas, que son comunes entre los salvajes de la actualidad, y ha consagrado a ese tema un interesante capítulo con el título de "El haz de vida", en su obra **"Le Folklore dans l'Ancien Testament"**. Al respecto escribe lo siguiente: "Indudablemente este lenguaje (del v. 29) es metafórico; pero para nosotros la metáfora es extraña y obscura. Supone que las almas de los vivientes podían ser atadas y así ser preservadas en un haz, y que por el contrario, cuando se trataba de las almas de los enemigos, ese haz podía ser desatado y esparcidas las almas a los cuatro vientos. Esta idea no podría haber venido al pensamiento de un hebreo, ni aun como expresión figurada, si no hubiera estado familiarizado con la creencia, según la cual podían así ser tratadas las almas. Para nosotros que consideramos el alma como adherida al

cuerpo mientras dura la vida, es naturalmente absurda la idea que encierra ese versículo; pero no lo es para los numerosos pueblos que tienen sobre la vida, teorías completamente distintas a las nuestras". Recuerda Frazer, en efecto, la difundida creencia entre los salvajes, de que el alma puede ser, y lo es a menudo, extraída del cuerpo durante la vida de su dueño, sin causarle al punto la muerte. Por eso los pueblos que identifican sus almas con sus sombras, les tienen terror mortal a las máquinas fotográficas, pues temen que el fotógrafo al retratarlos les robe a la vez el alma. Cita el caso de un explorador que en una aldea de Alaska, había juntado un grupo de esquimales, para fotografiarlos. Cuando trataba de enfocarlos, el jefe insistió en mirar lo que había debajo del paño negro, que tanto los intrigaba, y al ser complacido y ver cómo se agitaban las imágenes en el vidrio deslustrado, gritó a sus compañeros: "¡Tiene todas vuestras sombras en esta caja!", y llenos del mayor pánico todos huyeron en un abrir y cerrar de ojos y desaparecieron en sus chozas. Es que, dice Frazer, para aquella gente una máquina o aun una placa fotográfica contiene **un haz de almas**, que se pueden transportar como sardinas en lata.

952. Ciertos salvajes suelen encerrar sus almas en objetos o lugares que consideran seguros, al abrigo de todo peligro, así, p. ej. en las islas Kei se suele ver una corteza de coco vacía, partida por la mitad y cuidadosamente cerrada, porque allí se guarda el alma de un niño recién nacido, por temor a que se apoderen de ella los demonios. Pero lo que más se asemeja al "haz de vida" hebrea, son los haces de los **churingas**, (1) nombre que se les da a piedras y varas chatas y alargadas que los Arunta y otras tribus de Australia Central guardan sigilosamente en los huecos y cavernas de sus montañas. Esos objetos misteriosos íntimamente asociados a los espíritus de los miembros del clan, son reunidos en paquetes, y guardados en ocultas cavernas, cuyas entradas están hábilmente di-

---

(1) Sobre estos curiosos objetos, puede leerse en español: HALBWACHS, **Los orígenes del sentimiento religioso**, p. 48, 49.

simuladas, para que nadie pueda posesionarse de ellos. No sólo donde se encuentran, sino también sus alrededores son sitios sagrados, verdaderos lugares de refugio para los animales y seres humanos que allí logran entrar.

953. Los hebreos, agrega Frazer, parece que creían, aun en épocas recientes, en una forma de hechicería consistente en atrapar y apresar las almas de los seres humanos con objeto de causarles daño. Las hechiceras que practicaban esta especie de magia negra, son denunciadas por Ezequiel en este párrafo de su cap. 13: "*17 Y tú, hijo del hombre, vuelve tu rostro contra las hijas de tu pueblo, que profetizan inspirándose a sí mismas, y profetiza contra ellas. 18 Diles: Esto dice Yahvé el Señor: ¡Ay de las que cosen cojines para ponerlos bajo los codos, y que hacen almohadas (o capuchones,* — Reuss) *para la cabeza de los de toda estatura, para cazar las almas! Son las almas de mi pueblo que cazáis para sustentar las vuestras. 19 Me deshonráis ante mi pueblo por algunos puñados de cebada y algunos pedazos de pan, haciendo morir almas que no debían morir, y dando vida a otras almas que no debían vivir, engañando así a mi pueblo, que escucha vuestras mentiras. 20 Por lo cual así dice Yahvé el Señor: Odio vuestros cojines con los cuales cazáis las almas que andan volando; los arrancaré de vuestros brazos, y soltaré las almas que vosotros cazáis, para que vuelen. 21 Romperé también vuestras almohadas (o capuchones) y libraré a mi pueblo de vuestras manos, para que no sean más vuestra presa, y sabréis que yo soy Yahvé. 22 Porque afligís el corazón del justo con vuestras mentiras, a quien yo no he entristecido, y confirmáis al inicuo en su mal camino, para que no lo abandone y se salve. 23 Por tanto no tendréis más visiones engañosas, ni repetiréis más vuestras adivinaciones; pues yo libraré a mi pueblo de vuestras manos, y sabréis que yo soy Yahvé.*

954. Como se ve, por este pasaje,—hasta ahora incomprensible para los exégetas,—Ezequiel censura aquí a las profetisas que trataban de cazar las almas errantes como se cazan las aves, con redes y trampas, y de matar a ciertas personas teniendo sus almas cautivas, y de salvar la vida de otras, probablemente enfermas, capturando sus

almas vagabundas, y devolviéndolas a sus cuerpos. Medios análogos se usan aún en otras partes del mundo; así p. ej., los hechiceros de algunas islas del Pacífico cazan las almas de los enfermos en trampas que arman junto a las casas de éstos; están en acecho esperando que venga un alma a prenderse en las mallas, y cuando esto ocurre, se produce poco después la muerte del enfermo. Las redes están hechas de fuertes cuerdas con mallas de diferentes tamaños para atrapar las almas de todas las dimensiones: grandes o pequeñas, gruesas o delgadas. Entre los negros del Oeste de Africa, los hechiceros tienden continuamente trampas para cazar las almas que se paseán fuera del cuerpo, durante el sueño. No se preocupan de saber a quien pertenece el alma cazada, y la restituyen mediante una recompensa. Otros tienen asilos de almas perdidas, esto es, de almas que habiéndose ido a pasear, han encontrado a su regreso, su lugar ocupado por un **sisá** o alma de clase baja. Las conservan, y proveen de ellas a los que las necesitan. Todas estas prácticas pueden servir para hacernos comprender los procedimientos empleados por las brujas judías, a quienes combatía Ezequiel. Probablemente cazaban las almas vagabundas con grandes pañuelos, a manera de capuchones que arrojaban sobre la cabeza de sus víctimas, y retenían a aquéllas en redecillas que se ataban a los codos. Los hebreos, pues, hasta la época del destierro, conservaron la idea de que el alma puede salir del cuerpo de un hombre vivo, ya por arte de las hechiceras, ya por voluntad de su propietario, a fin de ser depositada durante más o menos tiempo en lugar seguro (FRAZER, **Ob. cit.** p. 246-253).

954ª. Con respecto al problema de la historicidad del relato del cap. 25 que comentamos, opina Baentsch que se trata de una leyenda, de la que se pueden sacar estos datos como verdaderos: 1º la posición que adopta aquí David hacia los habitantes de la región de Maon, haciéndolos sus tributarios para protegerlos de las incursiones y depredaciones de los beduínos:—2º David se casó con una mujer llamada Abigail, lo que está atestiguado por otras indicaciones (II Sam. 3, 3). Esa mujer perteneció sin duda

a una de las familias de los jefes calebitas sometidos a tributo por David, aunque ignoramos cómo el episodio narrado en el cap. 25 pudo insertarse en el cuadro de la historia de David. El texto actual ha sido elaborado por la leyenda que esquematizó toda la prehistoria del rey David dentro del relato de la persecución organizada y sistemática que le hizo sufrir Saúl.—3º Puede considerarse como rasgo exacto de la personalidad de David; su debilidad por las mujeres bellas, hecho confirmado más tarde por la influencia que ejerció sobre su destino la aparición femenina de Batsebá. — 4º En cuanto al personaje **Nabal**, cuyo nombre, que significa "loco" o "bruto", lo hace sospechoso,—bien que siempre hayan existido individuos cuyas particularidades físicas o morales han estado de acuerdo con el significado de su nombre, — es más natural suponer que el narrador, al describir a aquél, quiso crear un tipo. Nabal, pues, no habría existido en la forma exacta cómo se nos lo describe; pero ese tipo habría sido en realidad imaginado, según una serie de modelos tomados de la vida real (p. 122, 123).

DAVID PERDONA LA VIDA AL UNGIDO DE YAHVÉ.—955. En el período de la vida errante de David, cuando Saúl lo perseguía tenazmente para matarlo, hay un curioso episodio, que se relata dos veces con notables variaciones, el cual es interesante estudiar, porque nos ilustra sobre la concepción de Yahvé que tenía David, o que era comunmente aceptada en aquella época. David y su banda deben haber constituído una carga pesada para las poblaciones del centro de Judá, pues los habitantes de la región de Zif, al Sur de Hebrón, acuden a Saúl para denunciarle que por allí merodeaba aquel jefe prófugo. Saúl entonces, con 3,000 hombres escogidos desciende al desierto de Zif, para apresar a David. Este, por sus espías, tiene noticias de la llegada de su perseguidor, por lo cual, (E) "5 *se levantó y se allegó al sitio donde estaba Saúl acampado, y vió el lugar donde se hallaba acostado Saúl, con Abner, el jefe de su ejército, hijo de Ner. Y Saúl estaba acostado en el centro (o en el parque de los carros) y el ejército*

acampaba a su alrededor. 6 (J) *Y David tomó la palabra y dijo al hitita Ahimelec, y a Abisaí hijo de Seruyá* (una de las hermanas de David,—I Crón. 2, *16*) *y hermano de Joab: "¿Quién descenderá conmigo adonde está Saúl en el campamento?" Y respondió Abisaí: "Yo descenderé contigo". 7 Y David y Abisaí fueron, pues, al campamento, de noche, y he aquí que Saúl estaba acostado y dormía en el parque de los carros, con su lanza hincada en tierra, junto a su cabecera, y Abner y la tropa estaban acostados alrededor de él. 8 Y Abisaí dijo a David: "Yahvé ha entregado hoy a tu enemigo entre tus manos. Déjame ahora con esta lanza clavarlo en tierra de un solo golpe, sin que tenga que repetirlo". 9 Pero David dijo a Abisaí: "No lo mates, porque ¿quién extenderá la mano contra el ungido de Yahvé y será inocente? 10 Tan cierto como Yahvé vive, será sólo Yahvé quien le herirá, ya sea que le llegue su día y muera, ya sea que descienda al combate y perezca. 11 ¡No permita nunca Yahvé que yo extienda mi mano contra el ungido de Yahvé! Pero toma ahora la lanza que está a su cabecera, así como el jarro de agua, y vámonos".* (E) *12 Tomó, pues, David la lanza y el jarro de agua que estaban a la cabecera de Saúl,* (J) *y se fueron; y no hubo quien los viese, ni quien se apercibiese de nada, ni quien despertase, sino que todos dormían, porque Yahvé había hecho caer sobre ellos un profundo sueño.* (E) *13 Y David pasó a la parte opuesta, y se puso sobre la cima de un monte, de lejos, habiendo bastante espacio entre ellos. 14* (JE) *Entonces interpeló David al ejército y a Abner hijo de Ner, diciendo: "¿No respondes Abner?" Abner respondió y dijo: "¿Quién eres tú que llamas al rey?"* (Como David no llamaba a Saúl la Vulgata traduce: *"¿Quién eres tú que das voces e INQUIETAS al rey?"*) *15* (E) *Y dijo David a Abner: "¿No eres tú un hombre, y quién hay como tú en Israel? ¿Por qué, pues, no has guardado al rey tu señor? Porque ha entrado uno del ejército para matar al rey, tu señor. 16 No está bien esto que has hecho.* (J) *¡Vive Yahvé!* (o *¡Por vida de Yahvé!*, o *tan cierto como que Yahvé vive) que sois dignos de muerte, vosotros que no habéis guardado a vuestro señor, el ungido de Yahvé.* (E) *Mira ahora dónde está la lanza del rey y el jarro de agua que estaba a su cabecera". 17 "Y conoció Saúl la voz de David y dijo:*

"¿Es esa tu voz, David, hijo mío?" Y David dijo: "Mi voz es, oh rey, mi señor". 18 Y después agregó: "¿Por qué mi señor persigue así a su siervo? ¿Pues qué he hecho o qué mal hay en mí? (J) *19 Y ahora que el rey, mi señor, quiera escuchar las palabras de su siervo: SI YAHVÉ TE HA INCITADO CONTRA MÍ, QUE ÉL RECIBA EL OLOR DE UN SACRIFICIO; PERO SI SON HOMBRES, ¡MALDITOS SEAN DELANTE DE YAHVÉ! PORQUE ME HAN EXPATRIADO HOY PARA QUE YO NO PUEDA FORMAR PARTE DE LA HEREDAD DE YAHVÉ, DICIENDO: VETE, SIRVE A OTROS DIOSES! 20* (E) *Y ahora que mi sangre no caiga a tierra lejos de la faz de Yahvé, porque ha salido el rey de Israel para buscar mi vida, como quien persigue a una perdiz en las montañas".* Saúl manifiesta luego su arrepentimiento, promete no hacerle más mal a David; éste devuelve a aquel su lanza, y *"con esto David se fué por su camino, y Saúl volvióse a su lugar"* (I Sam. 26).

956. Este relato es una segunda versión del mismo suceso, que leemos desde 23, *19* hasta 24, *22*, proveniente de la combinación con otro documento que lo narraba de distinta manera, por lo que la ortodoxia sostiene que se trata de dos distintos episcdios, como así lo creyó y nos lo quiere hacer creer el redactor del libro. Pero nótese, como observa Reuss, que **en ambos pasajes encontramos el fondo de la misma historia, la cual ocurre en la misma localidad, entre los mismos actores, con el mismo resultado, VINIENDO A CONCLUIR EN FORMA TAL, QUE ES IMPOSIBLE LA REPETICION DE ESE HECHO. En cuanto a las variantes proceden de la tradición oral.**—Igualmente L. Gautier hace notar que David en condiciones algo distintas, respeta la vida del rey, y Saúl le dirige palabras análogas a las que se leen al fin del cap. 24. Quienes rehusen ver en el cap. 26 un duplicado del cap. 24, están obligados a admitir que Saúl violó su promesa. lo que en sí no sería inadmisible; pero debería a lo menos, ser señalado expresamente, si se tratara de un relato homogéneo (I, 267). Baentsch reconoce también que el episodio de I Sam. 26 es idéntico al del cap. 24, salvo detalles que modifican su aspecto. La caverna

ha sido reemplazada por el campamento; la lanza y el jarro desempeñan el papel de la falda del manto real: todo lo cual son variantes mínimas. Lo restante es equivalente: denuncian los zifeos a Saúl la presencia de David en su comarca; apresúrase Saúl a marchar contra éste, llevando tres mil hombres escogidos de Israel y acampa en un punto elevado; emoción del rey cuando oye la voz bien conocida de David, reproches de éste, sentimentalidad casi femenina y arrepentimiento impulsivo de Saúl, y finalmente antes de alejarse, bendición profética de éste que presiente ya que David será rey de Israel. "Las dos historias, escribe el profesor de la universidad de Jena, no pueden haber ocurrido en la realidad; una situación idéntica no se produce en la vida del mismo individuo, sobre todo después de tan breve intervalo. Las dos veces se trata de un tema único, y por lo tanto, uno de los relatos no es sino variante del otro. El segundo (del cap. 26) probablemente debe su origen al deseo de suprimir los rasgos algo libres o chocantes del primero" (p. 124, 126).

956ª. Pero no sólo tenemos aquí un doble relato del mismo suceso alterado por la tradición oral, sino que además, el que estudiamos ahora del cap. 26, presenta claros indicios de que el redactor, para formarlo, utilizó distintos documentos, como así resulta de las siguientes observaciones de Dhorme: "He aquí como descomponemos el cap 26. **El relato de E sólo nos presenta un héroe de la bajada nocturna, a saber, David.** El es quien desciende solo al campamento (vs. 4, 5) y saca la lanza y el jarro (v. 12). Si este v. 12 fuera la continuación de los vs. 6-11, claro está que la lanza y el jarro serían sacados por Abisaí (cf. v. 11). Después de aquel hecho, **David, siempre solo,** sube a la montaña e interpela a Abner (v. 13). Nótese que en los vs. 14-16 hay una doble interpelación: una al pueblo (cf. el v. 16, a partir de "*¡Vive Yahvé!*"), otra a Abner solo (v. 15 y parte del 16). En el segundo relato, que comprende los vs. 3, 6-11, y parte de los vs. 14, 16 y 19, **David ya no va solo en su expedición, sino que tiene por compañero al her-**

mano de Joab, Abisaí. Ambos descienden al campamento y es Abisaí quien debe apoderarse de la lanza y del jarro (v. 11). Luego interpela David al pueblo (v. 16), después de lo cual profiere su maldición contra los que lo obligan a ir a servir a dioses extraños (v. 19). **Claro está que ambos relatos han sido fundidos en uno y que es imposible reconstituirlos cada uno por completo.** Pero la dualidad primitiva resulta suficientemente de las divergencias de detalles que hemos destacado" (p. 235, 236).

957. En lo tocante a la historicidad de este episodio doblemente referido, podemos decir con Baentsch que salta a la vista su carácter legendario. Por un ejemplo concreto y especialmente impresionante, trata el narrador de ilustrar y glorificar la fidelidad perenne de David hacia el rey, proclamándose a la vez su futuro advenimiento al trono y en cierto sentido, aportándosele con tal motivo, el primer homenaje. El conjunto del relato hace suponer que en manera alguna será David un usurpador desprovisto de todo derecho legítimo para apropiarse el reino de Saúl; sino que será llamado a suceder a éste por dispensación divina, reconocida por el mismo Saúl. La leyenda, pues, a su manera, trabaja en pro de la dinastía davídica (p. 113). Ahora, concretándonos especialmente a la transcrita narración del cap. 26, fácil es mostrar las inverosimilitudes que contiene, tales como las siguientes: **a)** David, a quien busca Saúl con 3.000 hombres, va solo con su sobrino Abisaí, a meterse de noche en el campamento de su enemigo, el que dormía en su tienda rodeado de toda su gente; **b)** allí frente a Saúl dormido, David y Abisaí se ponen a discutir sobre la suerte del rey, y David le echa un sermoncito sobre lo que él pensaba del ungido de Yahvé; y **c)** luego David se sube a una montaña vecina, desde la cual entabla con Saúl un largo diálogo, que sin altoparlante,* requería pulmones de excepcional potencia. No tenemos, pues, porqué detenernos en esos detalles pueriles; basta para comprobar que se trata aquí de una mera leyenda, el recordar la observación del autor, de que nadie se despertó en el

campamento durante la visita nocturna de David y Abisaí a la tienda de Saúl, **porque previamente Yahvé se había encargado de infundir un profundo sueño a Saúl y a todo su ejército** (v. 12). El escritor bíblico recordando el caso de Gedeón cuando antes de atacar a los madianitas, desciende de noche con un acompañante al campamento de éstos para observar lo que allí pasaba, (Jue. 7, *9*; § 474, 475), describe aquí a David descendiendo también al campamento de su enemigo, donde ve a Saúl acostado y dormido en el centro de su ejército entregado igualmente al descanso (v. 5). En cuanto al sueño que infundió Yahvé a Saúl y a su gente, a fin de que David, con toda tranquilidad, pudiera arrebatarle a Saúl su lanza y su jarro de agua, para luego tener tema para la peroración que le dirigió desde lo alto de una montaña, loando su magnanimidad y reprochándole al rey su injusta persecución, es ese un procedimiento muy peculiar de Yahvé, pues no faltan en las narraciones bíblicas ejemplos de otros sueños famosos suscitados por el mismo dios israelita. Así, antes de realizar su célebre operación quirúrgica de sacarle a Adán una costilla y *"cerrar la carne en su lugar"*, Yahvé, como buen cirujano, previamente *"hizo caer un profundo sueño sobre el hombre"* (Gén. 2, *21*). Y más tarde, al celebrar Yahvé alianza con Abraham, luego de efectuado el sacrificio consagratorio de la misma, infunde igualmente un sueño profundo a éste, durante el cual le anuncia que sus descendientes serán reducidos a servidumbre en país extranjero, por cuatro siglos, antes de concederles la prometida tierra de Canaán, y que tal demora en darles esa herencia, se debía a que *"aun no había llegado a su colmo la iniquidad de los amorreos"* que la ocupaban (Gén. 15, *12-16*).

958. El autor del relato en cuestión, pone en boca de David estas palabras dirigidas a Saúl: *"Si Yahvé te ha incitado contra mí, que él reciba el olor de un sacrificio; pero si son hombres, ¡malditos sean delante de Yahvé!, porque me han expatriado hoy, para que yo no pueda formar parte de la heredad de Yahvé, diciendo: ¡Vete, sirve a otros dioses!"* (v. 19). Según este pasaje,

la cólera de Yahvé se aplacaba con un holocausto, o con un sacrificio en general, en que se quemara todo o parte de la víctima o de la ofrenda. Creían los israelitas, como los babilonios y tantos otros pueblos primitivos, que sus dioses se nutrían con alimentos puestos especialmente en una mesa frente a ellos, —de lo que tenemos un ejemplo, en el rito ya citado de los panes de la proposición, (§ 944)—o con el humo, o con el olor de los sacrificios consumidos por el fuego. Así en el Deuteronomio se les previene a los israelitas que *"si hacen lo que es malo en ojos de Yahvé, para provocarlo a ira"*, serán esparcidos entre las naciones, *"y serviréis allí a dioses que son obra de manos de hombres, dioses de madera y de piedra, que no ven, ni oyen, NI COMEN, NI HUELEN"* (4, *28*). Ahora bien, Yahvé no era de esos dioses falsos, pues **Yahvé veía, oía, comía y sentía el olor de los sacrificios.** Prueba de ello la tenemos en que al salir del arca, después del diluvio, Noé hizo un altar a Yahvé y sobre él ofreció holocaustos, *"y olió Yahvé el olor grato, y dijo Yahvé en su corazón: No volveré más a maldecir la tierra por causa del hombre, ni volveré más a herir todo ser viviente, como acabo de hacerlo"* (Gén. 8, *20, 21*), lo que quiere decir, que gracias a haberle resultado grato a Yahvé el olor de aquel sacrificio hecho por Noé, se aplacó la terrible cólera de Yahvé, y hoy podemos dormir tranquilos: no habrá en lo futuro más diluvio. En el Levítico también se nos enseña que las víctimas de los sacrificios hechos según las ritualidades prescritas, cuando eran consumidas totalmente sobre el altar, constituían un *"holocausto, u ofrenda encendida DE OLOR GRATO A YAHVÉ"* (Lev. 1, *13*). Los dioses babilónicos no eran menos buenos dioses que Yahvé, pues en el poema del héroe Gilgamés, Um-Napistim, el Noé de Babilonia, en su relato del diluvio, dice que, después de salir del buque en que se salvó, hizo una ofrenda y derramó una libación en la cima del monte Nisir donde se detuvo el barco, y **los dioses sintiendo el agradable olor de la ofrenda, acudieron como moscas en torno del sacrificador.**

959. En cuanto a la segunda parte de las referidas

palabras de David, donde éste expresa que sus enemigos lo han echado de la heredad de Yahvé para que adorara dioses extraños, muestra claramente que se consideraban entonces a las divinidades de los distintos pueblos como dioses particulares, cuya influencia y poder no pasaban de los límites del territorio nacional. Yahvé era un dios de esa clase, a igual título y con igual poderío que Camos, Dagón o Moloc. Fuera de los límites de Israel, cesaba su autoridad, y David desterrado se veía obligado a tener que adorar a los dioses del país donde estaba expatriado. Por el contrario cuando individuos extranjeros, por cualquier circunstancia, venían a radicarse en Israel, estaban forzados a practicar el culto de Yahvé, pues este país era su heredad, y si así no lo hacían, se exponían a la terrible cólera de este dios, especie de irritable señor feudal que no permitía se le dejara de rendir pleito homenaje. Por eso, como hemos visto (§ 616), cuando colonos asirios, que desconocían el culto de Yahvé, se establecieron en Samaria, Yahvé les mandó leones que los mataban, lo que los obligó a solicitar un sacerdote que les enseñara el culto **del dios de aquella tierra** (II Rey. 17, *24-28*).

DAVID AL SERVICIO DE LOS FILISTEOS Y SU DESPIADADA CRUELDAD — 960. Después de las bendiciones de Saúl a David, en agradecimiento por haberle respetado la vida, (24, *19*; 26, *25*), parecería que debiera de haberse operado la reconciliación entre ambos adversarios y que éste último hubiera vuelto a la corte de aquél. Pero las leyendas suelen andar divorciadas de la lógica, y así en este caso, David en vez de regresar con su real suegro o de quedarse tranquilo en Judá, aparece tomando el partido extremo de refugiarse entre los mayores enemigos de su pueblo, para que Saúl no lo busque más en Israel. David con sus dos mujeres, Ahinoam y Abigail, y sus 600 hombres, cada uno de ellos con sus respectivas familias, pasan, pues, a territorio filisteo, donde aquél se pone al servicio de Aquís, rey de Gath. "*Y fué dado aviso a Saúl que se había refugiado David*

en Gath, por lo que cesó de perseguirlo" (27, *1-4*). Como se ve, esto no concuerda con el relato que precede. "La presente narración, dice Reuss, ofrece todos los caracteres de la autenticidad histórica. Aquí tenemos toda la banda, con armas y bagajes, pasando la frontera, porque no puede resistir más a Saúl". Como es la primera vez que el escritor J menciona a Aquís, rey de Gath, nos da el nombre del padre de éste; por él sabemos que Aquís era hijo de Maoc (v. 2). En compensación de los servicios que David se obligó a prestarle a Aquís, como vasallo suyo, el filisteo le dió la ciudad de Siclag, en especie de feudo, donde se estableció aquel jefe con su gente, permaneciendo allí 16 meses (v. 5-7).

961. Estos sucesos evidencian la falsedad del relato del otro documento (X) ingertado en el cap. 21 del mismo libro, según el cual, David después de haber recibido la espada de Goliat en el santuario de Nob, huyó a Gath, donde reinaba Aquís. "*11 Y los sierros de Aquís le dijeron: ¿No es éste David, EL REY DEL PAÍS? ¿No es de éste de quien se cantaba en los coros (o danzando): "Hirió Saúl a sus miles, mas David a sus diez miles?" 12 Y David guardó en su corazón estas palabras, y tuvo gran miedo de Aquís, rey de Gath. 13 Por lo cual se hizo el insensato ante su vista, y fingióse loco en medio de ellos: tamborileaba sobre las hojas de las puertas y dejaba correr la saliva por la barba. 14 Entonces dijo Aquís a sus sierros: "Bien véis que este hombre es un loco rematado, ¿por qué me lo habéis traído aquí? 15 ¿Acaso me faltan locos, que habéis traído a éste para que haga locuras delante de mí? ¿Por ventura había de entrar éste en mi casa?*" (vs. 10-15). Este relato—en el cual la expresión anacrónica "el rey del país" aplicada a David, comprueba que se trata de palabras que no pudieron ser pronunciadas en aquellos momentos,—está en abierta oposición con el citado anteriormente del cap. 27, según el cual Aquís recibió complacido a David y a sus 600 hombres y les dió una ciudad en feudo. Dhorme, anotando este pasaje del cap. 21 dice: "Calmet hace resaltar las imposibilidades acumuladas en este breve relato, si se lo

une al precedente: "¿Cómo se atreve David a entregarse en manos de Aquís, odiado como lo era por los filisteos y conocido por su mayor enemigo? ¿Y cómo pudo haber ido con la espada de Goliat, que no podía ser desconocida de los filisteos, por su extraordinario tamaño?".—Hay que reconocer, agrega Dhorme, que ese relato no está aquí bien colocado (podría más bien decir: "no tiene colocación en I Samuel"). Era una anécdota popular, como otras que circulaban relativas a David, y en la cual se pone de relieve la astucia del héroe". En realidad este relato, según el cual el rey Aquís se niega a recibir en sus dominios a David, parece que tendía a borrar el triste recuerdo para la piedad yahvista de que su gran rey David hubiera tenido no sólo que residir en Filistea, sino además estar subordinado a uno de los príncipes de ese odiado país enemigo. Todo esto nos muestra una vez más, cómo abundan las narraciones incompatibles entre sí, en las inspiradas páginas de la Biblia, a la vez que nos ilustra sobre cómo se fué formando este libro sagrado.

962. En Siclag, David recibió muchos desertores de las filas de Saúl, entre los cuales nombra el cronista a once individuos de la tribu de Gad, "*hábiles para la guerra, que manejaban escudo y lanza, cuyos rostros eran como los de los leones, y cuya ligereza era como la de los corzos en las montañas, el menor de los cuales valía por cien hombres y el mayor, por mil*" — hipérboles éstas muy propias del escritor sacerdotal (I Crón. 12, *8, 14*). Allí David, ya habituado al merodeo, continuó haciendo incursiones contra los pueblos que vivían en las desoladas regiones entre el Sur de Judá y el Egipto, como los amalecitas, los gesureos y los girzitas, procediendo de este modo: "*9 Y David saqueaba esa comarca, no perdonando la vida a hombre ni a mujer, y se llevaba las ovejas, vacas, asnos, camellos y vestidos, y después regresaba y se presentaba a Aquís. 10 Y cuando éste le preguntaba: "¿Dónde habéis hecho correrías hoy?", David le respondía: "En el Negeb de Judá, o al Sur de los de Jerameel, o al Sur de los Kenitas". 11 Y David no dejaba con vida ni a hombre ni a mujer, que hubiera debido llevar a Gath, porque él se de-*

cía: No sea que nos denuncien y digan: He aquí lo que ha hecho David. Y TAL FUE SU COSTUMBRE TODO EL TIEMPO QUE HABITÓ EN EL PAÍS DE LOS FILISTEOS. 12 Y Aquís tenía gran confianza en David, porque él se decía: Se ha vuelto odioso en Israel, su pueblo, y así será para siempre mi servidor", es decir, que Aquís, engañado por David, — quien mentía impudentemente cuando en ello encontraba conveniencia, — se felicitaba de que éste causara daño a Israel, en provecho de los filisteos (I Sam. 27, *8-12*).

963. Si el procedimiento de extorsión practicado por David, como en el citado caso de Nabal, puede encontrar justificativo en la dura ley de la necesidad, en cambio, ni la consideración de la época y del medio en que le tocó actuar a David, ni ninguna otra circunstancia atendible, justifican la cruel ferocidad con que, en este período de su vida, obró aquel desalmado capitán. Fué más bárbaro aún que los célebres merodeadores amalecitas, pues cuando éstos hicieron más tarde una correría por Siclag, en ausencia de David y su gente, se contentaron con quemar las casas, robar las haciendas y llevarse a las mujeres y a las criaturas que encontraron; pero no mataron a nadie, por lo que David pudo después recuperar a esos cautivos (I Sam. 30, *2, 18-20*). La carencia de conmiseración por parte de David para con los vencidos se muestra igualmente en este otro hecho: Siendo él ya rey, y olvidando los servicios que cuando andaba fugitivo, le había prestado el rey de Moab, guardando a sus padres de las represalías de Saúl (I Sam. 22, *3, 4*; § 948), declaró la guerra al país de Moab y lo sometió, y a los prisioneros moabitas *"los midió con cordel, haciéndolos acostarse por tierra, y midió dos cordeles para hacerlos morir, y un cordel entero para darles vida"* (II Sam. 8, *2*), es decir, que con toda sangre fría, hizo perecer a los dos tercios de los soldados de aquella nación, para con los cuales, ya que no la humanidad, a lo menos la gratitud, hubiera aconsejado la clemencia. La conducta bárbara e inhumana de David con las poblaciones que saqueaba, como con los prisioneros moabitas, nos hace

comprender el porqué es llamado David *"el hombre según el corazón de Yahvé"* (I Sam. 13, *14*; Act. 13, *22)*, pues ya sabemos cuales eran en aquella época, las cualidades morales de este dios (§ 378, 379).

963[a]. Generalmente se citan entre las crueldades de David, las que cometió con los prisioneros ammonitas, al tomar la ciudad de Rabbat, pues la Vulgata y la mayor parte de las traducciones protestantes, dicen: *"Y David sacó el pueblo que estaba en ella, y PÚSOLO DEBAJO DE SIERRAS Y DE TRILLOS DE HIERRO, DE HACHAS DE HIERRO E HÍZOLOS PASAR POR HORNOS* (o *los hizo echar en hornos de ladrillos.* - Vers. Sinodal) ; *y lo mismo hizo a todas las ciudades de los hijos de Ammón"* (II Sam. 12, *31*). Estas barbaridades, por encontrarse en la Biblia y aparecer cometidas por un personaje en tan buenas relaciones con Yahvé como David, son defendidas por los exégetas partidarios de la inspiración literal de las Escrituras, y así Scío escribe: **"Aunque parece excesivo y cruel el rigor de estos castigos, no por eso nos es permitido acusar a David, que sin duda obró en esta ocasión por orden de Dios, y por movimiento particular de su Espíritu,** como lo hicieron también Josué, Gedeón, Samuel y otros. **David, pues, fué el Ministro de la justicia divina para castigar a los ammonitas** por la injuria hecha a los embajadores de David, y principalmente por la impiedad y crueldad de sus supersticiones, que llegaban hasta el extremo de hacer quemar a sus mismos hijos en obsequio de Moloch su ídolo".

963[b]. Sin embargo no todos los exégetas cristianos modernos se han contentado con esta explicación, y después de examinar detenidamente las palabras de ese texto, han llegado algunos a la conclusión de que el verbo hebreo que se traducía por "colocar o poner debajo", tiene o puede tener también el sentido de "emplear en", de modo que ese discutido pasaje, en vez de indicar que David había impuesto suplicios a los ammonitas, podría significar que los sometió a corveas* como las impuestas por los faraones a los hebreos. (Ex. 1, *13*; 6, *5*; tal es también la opinión de Baentsch, p. 197), Dicho versículo debería, pues, según esos

exégetas ortodoxos, traducirse así: *"Y David sacó el pueblo que estaba en ella y los empleó en las sierras, en los cuchillos de hierro y en las hachas de hierro. Los hizo trabajar en los hornos de ladrillos, y lo mismo hizo con todas las ciudades de los hijos de Ammón"*. Así en el reciente **Dictionnaire Encyclopedique de la Bible** publicado bajo la dirección del profesor Alejandro Westphal, se lee: "En cuanto al tratamiento infligido a las ciudades de los ammonitas, las nuevas versiones, como la Biblia de Kautzsch en Alemania, **excluyen todo motivo de escándalo corrigiendo ligeramente el texto"** (art. **David**, p. 272). Como en I Crón. 20, *3*, se repite que *"David sacó al pueblo que halló en ella Y LOS CORTÓ CON SIERRAS Y CON TRILLOS O CUCHILLOS DE HIERRO Y CON HACHAS"*, esos mismos exégetas ven en esto un error o un retoque del escriba, — confesión muy interesante de anotar, por provenir de ortodoxos que sostienen que el libro sagrado no puede equivocarse Defendiendo esa interpretación, el abate Condamín publicó en la **Revue Biblique,** del año 1898, un artículo al respecto titulado **"David cruel por la falta de un copista"**, en el que llega a esta conclusión: "Continuarán muchos quizás, haciendo pasar a los ammonitas por las sierras, los trillos, las hachas, las hoces o los hornos; prefiero creer, por sólidas razones, que aquí sólo el texto es el torturado" (DHORME 363; DESNOYERS, II, 213, nota 3). Lógicamente puede suponerse que David no martirizó a los ammonitas, puesto que terminada la campaña emprendida contra éstos, aquél se limitó a hacerlos tributarios suyos, por lo que mantuvo con ellos buenas relaciones en adelante, las que le fueron muy útiles cuando se vió en desgracia durante el período revolucionario de Absalom, pues le dieron entonces pruebas de consecuente amistad (I Sam. 17, *27-29*). Sin embargo, el autor divinamente inspirado del referido texto, I Crón. 20, *3*, — que repite con otras palabras el texto igualmente infalible de II Sam. 12, *31*, — entendió este pasaje de distinto modo que Condamín, dándole el sentido en que ha sido interpretado hasta ahora por todos los críticos. La hipótesis del retoque de un escriba no es admisible en el texto de Cró-

nicas, porque habría que extenderla entonces también a II Samuel, y ese retoque se comprendería si hubiera sido hecho para beneficiar a David y no para volver más odiosa su memoria.

964. David encontró pues, asilo y protección en el principado filisteo de Gath, cuyo rey Aquís lo nombró jefe de su guardia personal (28, *2*), y tan bien se encontraba con los antiguos enemigos de Israel, que cuando los filisteos reunieron un gran ejército para combatir a Saúl, —campaña en la cual éste y sus tres hijos mayores encontraron gloriosa muerte, — David no sólo no tuvo inconveniente en formar parte del ejército invasor, sino que se enojó cuando se vió obligado a volverse a Siclag, a requerimiento de los otros príncipes de la confederación, quienes tuvieron temor de que los traicionara en el momento decisivo (29, *4-7*). David, sin embargo, insistía en acompañarlos para combatir contra sus propios compatriotas, diciéndole a Aquís: *"¿Qué he hecho y qué has observado en tu servidor, desde el día en que he entrado a tu servicio hasta hoy, para que yo no pueda ir a pelear contra los enemigos del rey, mi señor?"* (29, *8*). La ortodoxia que considera a David como un santo, como el rey predilecto de Yahvé, trata por todos los medios de disculpar la falta de patriotismo de aquél, y el crimen de lesa patria que iba a cometer, suponiendo que David aparentaba querer acompañar a los filisteos; pero que en realidad deseaba no seguirlos. Tal suposición gratuita, contraria en absoluto a los textos, es la que mueve a Scío a escribir: "Dios se sirve de sus enemigos para sacar a David del lance estrecho en que se hallaba de pelear contra su Rey y contra su pueblo, o de ser traidor a un Rey que tanto lo había favorecido. ¿Pero qué hubiera hecho David en la suposición de que los recelos y sospechas de los Sátrapas no le hubieran sacado tan a tiempo de un paso tan embarazoso? A esto responde el docto Obispo Bossuet en su "Política sacada de la Escritura", que **estos Santos abandonados a los movimientos de su fe y a la divina Providencia, saben a tiempo lo que deben hacer**; y que después de haber empleado todos los medios que dicta la prudencia

humana hasta donde ésta pueda llegar, hallan, cuando ya se ve apurada, nuevos auxilios de la divina gracia, que contra toda esperanza los sacan y libran de los inconvenientes en que parecía iban a caer inevitablemente". Y comentando el citado v. 8, agrega Scío: "**Prosigue David en su disimulo,** manifestando cuan sensible le era que se le quitase la ocasión de poder expresar su agradecimiento hacia su bienhechor y el grande aprecio que hacía de los grandes favores que de él había recibido. De lo contrario mostrando alegría de verse fuera de aquel lance, hubiera hecho sospechosa su fe, acreditando los recelos de los sátrapas, caudillos de los filisteos". "**De esta acción de David**, dice el mismo escritor en nota al v. 2, **en que parece se nota la disimulación y el ánimo de engañar a Aquís, decimos con San Agustín, que las faltas que Dios permitió aún en los mayores Santos, son como los lunares en un cuerpo muy hermoso,** que desaparecen a la luz brillante de su caridad hacia Dios, y de las grandes obras que hicieron a gloria del mismo Señor. **Muchos intérpretes excusan estos hechos de David".**

965. Tenemos pues, por consiguiente, que para justificar la carencia de patriotismo de David, se le hace aparecer como un hipócrita. La defensa, según se ve, no deja muy bien parado al defendido. En cambio, el abate Calmet no encuentra justificable que cuando Aquís le ordena a David que marche con él a esa campaña, éste le responda ambiguamente: *"Tú sabrás lo que debe hacer tu siervo"* (28, *1-2*). Y dicho católico exégeta, — que parece no admitía las restricciones mentales que autoriza su Iglesia,— comentando esta contestación de David, se expresa así: "Si usaba de equívoco y de restricción, y si por estas palabras vagas y ambiguas, no quería prometer nada a Aquís, sino simplemente entretenerlo con un cumplimiento engañoso, muy resuelto a no hacer nada de lo que de él se esperaba y a aguardar que la Providencia produjera algún medio que lo eximiese del cumplimiento de su palabra y salvara su honor, sin herir su conciencia, **si esto es lo que él quiere decir, ¿dónde está la buena fe y la rectitud de David?".**—Sin embargo, a despecho de las intere-

sadas defensas de Scío y otros ortodoxos por el estilo, y aun cuando más tarde David, siendo ya rey, tuvo que combatir a los filisteos que lo atacaron en el valle de Refidim (II Sam. 5, *17-25*), lo cierto es que él continuó después conservando con ellos buenas relaciones, como lo prueba el hecho de que formó su Guardia de Corps, mandada por Benaya, con los **Kereteos** y los **peleteos**, que, según se cree generalmente (1) eran todos filisteos o cretenses (I. Sam. 30, *14, 16*; Ez. 25, *16*; Sof. 2, *5*; Am. 9, *7*), y le fueron siempre fieles, aun en sus mayores adversidades (II Sam. 8, *18*; 15, *18*; 20, *7, 23*). En I Rey 1, *38, 44* se ve el papel preponderante que ese cuerpo de filisteos tuvo en la entronización de Salomón. Observa Renán que esa milicia extranjera creada por el rey David, para su guardia personal y encargada de las ejecuciones, se asemejaba al cuerpo de **germanos** que fueron guardias de los emperadores de Roma; a los **suizos**, guardias de los reyes de Francia y de Nápoles; y a los **escitas**, soldados de policía entre los griegos (p. 121).

966. Cuando David con su gente regresa del ejército filisteo en virtud de la oposición de los príncipes de ese pueblo, se encuentra según hemos dicho (§ 963), con que los amalecitas, — en represalía por sus incursiones anteriores contra ellos, — habían quemado a Siclag, y después de saquearlo todo, se habían llevado las mujeres y niños de la banda de salteadores de aquel jefe israelita, (27, *8*; 30, *1-6*). "Aunque se apoderaron de la ciudad, escribe Scío, no quisieron matar a ninguno, con el designio de venderlos, o de servirse de ellos como de esclavos. **Este fue un milagro de la divina providencia,** semejante al que hizo en favor de Lot y de los otros prisioneros, que los cuatro Reyes vencedores se llevaron de Sodoma (Gén. 14, *11, 12*)".

---

(1) Baentsch se inclina a creer que los **peleteos** y los **kereteos** podrían haber sido reclutados entre las tribus del Negeb, al Sur de Judá, con las que trabó relaciones David cuando estuvo en Siclag. Benaya, jefe de aquéllos, era del mismo origen, puesto que se le llama **Cabzeelita**, y **Cabzeel** era una localidad del Sur de Judá (p. 225, 226).

David después de haber estado a punto de perecer en mano de sus enfurecidos compañeros, gente de "alma amarga", y de haber consultado por el éfod a Yahvé, de quien recibió favorable respuesta, trata de seguir las huellas de los amalecitas, para recuperar lo que éstos se habían llevado. Al efecto, marcha con sus 600 hombres hasta el torrente de Besor, donde dejó 200 que estaban cansados, al cuidado de los bagajes. Esa expedición tuvo pleno éxito, pues no sólo recobró todo lo que le habían tomado los amalecitas, sino que además se apoderó del botín que éstos, en otras partes, habían conseguido.

967. Al regreso de esa campaña victoriosa, se suscita una cuestión sobre el reparto de aquel cuantioso botín, pues los vencedores no querían compartirlo con los 200 que habían quedado en Besor; pero David se opuso a estas pretensiones y estableció como regla, — que después se siguió sin discrepancia, más tarde, — que tanto los combatientes, como los que quedaban guardando los bagajes, tendrían partes iguales en el reparto. *"Conforme a la porción del que bajó al combate, así ha de ser la porción del que se quedó con el bagaje; se repartirán del mismo modo. Y fué así desde aquel día en adelante, que David lo estableció por regla y ley en Israel, hasta el día de hoy"* (I Sam. 30, *24, 25*). Quiere decir, pues, que David estableció como regla, seguida todavía en la época de la redacción de ese libro, que el botín pertenecía totalmente a los que iban a la guerra, y que, en consecuencia, debía repartirse por partes iguales, tanto entre los que tomaban parte activa en el combate, como entre los que tenían la más fácil tarea de cuidar tan sólo de los bagajes. Ahora bien, tal disposición reglamentaria no concuerda con lo que preceptúa la llamada ley mosaica, pues en ésta se dispone que el botín se repartirá así: Una mitad para **"los que hicieron la guerra, saliendo a campaña"**, y la otra mitad para la **asamblea o congregación de los hijos de Israel**. Los primeros debían pagar un tributo a Yahvé, del **dos por mil** sobre lo que les tocara, ya en esclavos ya en animales; y en cambio, el tributo de los segundos,

era mucho mayor, pues ascendía al **dos por ciento,** tributo que debería entregarse a *"los levitas que hacen la guardia de la habitación de Yahvé"* (Núm. 31, 27-30). Estas dos disposiciones sobre la partición del botín adquirido en la guerra, como se ve, no concuerdan, lo que prueba que ni en la época de David ni en la subsiguiente hasta que se redactó el libro de Samuel, no era conocida la regla de reparto del botín que después se incluyó en el Código Sacerdotal como ordenada por Moisés. Esta última es postexílica, y como nota Desnoyers, tiene un carácter muy teórico, con marcada tendencia sacerdotal, de que carece la primera (II, 125).

LA EVOCACION DE SAMUEL. — 968. — En el relato de la última campaña de los filisteos contra Saúl, intercaló el redactor tomándolo de J, el curioso episodio de la pitonisa de Endor, que dice así: "28, *3 Samuel había muerto, y todo Israel le había llorado, y le habían enterrado en Ramá, en su ciudad. Y Saúl había expulsado (o extirpado) del país a los nigromantes y a los adivinos. 4 Habiéndose reunido los filisteos, vinieron a acampar en Sunem. Entonces reunió a todo Israel y acamparon en Gilboa* (o *Gelboé). 5 Y viendo Saúl el campamento de los filisteos, temió y amedrentóse su corazón en gran manera. 6 Y Saúl consultó a Yahvé; pero éste no le respondió, ni por sueños, ni por el urim, ni por profetas. 7 Dijo entonces Saúl a sus siervos: "Buscadme una mujer que sepa evocar los muertos* (o *que tenga Pitón,* — La Vulgata, — o *espíritu pitónico) y yo iré a verla para consultarla". Y le dijeron sus siervos: "Hay en Endor una mujer que sabe evocar". 8 Por lo cual Saúl se disfrazó, poniéndose otros vestidos, y luego, acompañado de dos hombres, partió y llegó de noche a casa de la mujer. Y Saúl le dijo: "Adivíname, evocando* (o *por el espíritu pitónico), y hazme subir a aquel que yo te dijere". 9 Y la mujer le respondió: "Sabes bien lo que ha hecho Saúl, cómo ha exterminado del país a los nigromantes y a los adivinos. ¿Por qué, pues, me tiendes asechanzas, para hacerme morir?" 10 Entonces le juró Saúl por Yahvé, diciendo: "¡Porvida de Yahvé! que no te sucederá por esto ningún mal". 11 Y díjole*

la mujer: "¿A quién te haré subir?" Y él respondió: "Hazme subir a Samuel". 12 Y cuando la mujer vió a Samuel dió un gran grito, y ella dijo a Saúl: "¿Por qué me has engañado? Tú eres Saúl". 13 Y respondió el rey: "No temas, ¿qué has visto?". Y la mujer dijo a Saúl: "Veo un dios (elohim) que sube de la tierra". 14 Y él dijo: "¿Qué figura tiene?" Y ella respondió: "Es un anciano que sube, y está envuelto en un manto". Y comprendió Saúl que era Samuel, y se prosternó inclinando su rostro hasta la tierra. 15 Y Samuel dijo a Saúl: "¿Por qué me has perturbado, haciéndome subir?" Respondió Saúl: "Estoy muy angustiado, porque los filisteos me hacen la guerra y Dios se ha apartado de mí, no respondiéndome ya ni por medio de profetas, ni por sueños. Por eso te he llamado, para que me declares lo que debo hacer". 16 Entonces dijo Samuel: "¿Por qué me interrogas, puesto que Yahvé te ha abandonado y se ha convertido en tu adversario? (R) *17 Ha obrado Yahvé, como lo había anunciado por mi intermedio; porque ha arrancado Yahvé el reino de tu mano y lo ha dado a otro, a David. 18 Porque no obedeciste la voz de Yahvé y no trataste a Amalec según su ardiente cólera, por esto, ha procedido así hoy Yahvé a tu respecto. 19 Y Yahvé entregará a Israel también contigo en manos de los filisteos.* (J) *Mañana, tú y tus hijos estaréis conmigo, y Yahvé entregará igualmente el ejército de Israel en manos de los filisteos". 20 Al punto, cayó Saúl cuan largo era, a tierra, pues había quedado aterrado con las palabras de Samuel, y además le faltaban fuerzas, porque nada había comido en todo el día, ni en toda la noche.* La pitonisa lo insta a que coma para que tenga fuerzas para regresar; Saúl se niega a ello, pero al fin accede a los pedidos de sus acompañantes, — que no se dice si presenciaron también aquella escena, — y entonces la mujer mata un ternero cebado que tenía, toma harina, la amasa y hace panes sin levadura, que cuece, y presenta a sus huéspedes, quienes después de haber comido, se marchan aquella misma noche.

969. Examinemos este célebre relato, único en su género en toda la Biblia, conocido con el nombre de "episo-

dio de la pitonisa de Endor", para ver las enseñanzas que él nos da.

1º El redactor para preparar esta escena, comienza por repetir, con las mismas palabras, lo ya dicho en 25, *1*, a saber, que Samuel había muerto, que había sido llorado o lamentado por todo Israel y que había sido enterrado en su ciudad natal de Ramá. Agrega luego, que Saúl había expulsado o exterminado a los nigromantes y adivinos o magos. Sin embargo, en seguida aparece Saúl, en un caso angustioso recurriendo a la necromancía a fin de indagar lo porvenir. Esto para unos, como Reuss, supone una contradicción, y para otros, una simple inconsecuencia de aquel rey.

970. 2º Pero según el texto, la adivinación en sí no era cosa mala ni digna de reproches, pues había dos formas de ella: una **legítima** y otra **ilegal o ilícita**. La primera consistía en la revelación de lo futuro que acordaba Yahvé **por medio de sueños** al mismo interesado (§ 476-488) como en el sueño de la escala de Jacob (Gén. 28, *12-15*), o a ciertos hombres inspirados que sabían interpretarlos (Gén. 37, *5-10*; 40, *8-19*), o a sus enviados (Núm. 12, *6*; Joel, 2, *28*); o **por los oráculos sagrados**, esto es, por el éfod (I Sam. 30, *7*, *8*); o por el urim y tummim de los sacerdotes (Núm. 27, *21*); y finalmente **por los profetas** (I Sam. 3, *10-21*; 9, *6*, *9*). La adivinación censurable era la **ilícita**, condenada por el yahvismo, es decir, la que hacía competencia a las predicciones de Yahvé, como la de los magos y nigromantes. La nigromancía era el arte, cultivado en casi todos los pueblos de la antigüedad, de evocar a los muertos para que éstos revelaran lo futuro. Siendo los aparecidos considerados como **elohim** o seres divinos, de ahí la oposición del yahvismo, cuyo dios, que se caracterizaba por sus celos intolerantes, quería una adoración exclusiva. "La nigromancia, escribe Reuss, fué prohibida por la ley y los profetas, no porque era una trapacería, sino porque se buscaba ayuda apelándose a potencias extrañas a Yahvé. Era una especie de politeismo, pues se consideraban a los muertos evocados como seres reales y sobrehumanos". "Una tradición que nada tiene de inverosímil,

dice Lods, refiere que Saúl proscribió a los que interrogaban a los muertos y a los espíritus; pero si condenó tales prácticas, no es porque las creyera ilusorias, **sino porque veía en las almas de los muertos y en los espíritus, elohim rivales de Yahvé, el solo Dios de Israel"** (p. 415). Loisy se pronuncia en el mismo sentido, manifestando que "cuando los dioses suplantaron a los espíritus en la consideración de los hombres, acapararon la adivinación y la profecía: por esto los sacerdotes de Yahvé, que manejaban el oráculo de las suertes, y los profetas, que daban los oráculos en nombre del dios, condenaron la nigromancía. **Esta fue condenada, porque hacía competencia al dios" (Rel. d'Isr.** p. 74). Prueba de la persistencia de la oposición yahvista a la nigromancía y a la adivinación ilícita, en general, la tenemos en este pasaje del siglo VII: "*9 Cuando hubieres entrado en el país que te dará Yahvé, tu dios, guárdate de hacer las abominaciones de aquellas gentes. 10 No se halle entre vosotros quien haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, ni quien practique la adivinación, ni quien recurra a los presagios, ni encantador, ni hechicero, 11 ni sortílego, ni quien pregunte a espíritu pitónico* (o familiar), *ni nigromante que consulte a los muertos, 12 porque todo aquel que hace estas cosas, abominable es a Yahvé, tu dios; y por causa de estas abominaciones, Yahvé echa esas naciones delante de tí*" (Deut. 18).

971. 3º Según el original hebreo de la Biblia había dos clases de espíritus, con los que comunicaban los adivinos israelitas: el **ob** y el **yiddeoní.** El primero era el espíritu de un aparecido. En el v. 7, Saúl en el texto hebreo dice: "*Buscadme una mujer dueña de un OB*", es decir, "que sepa evocar los muertos", lo que los LXX tradujeron por: "mujer que ejerza la ventriloquia". Esa parte del v. 7 se suele vertir por: "*Buscadme una mujer que tenga PITÓN o espíritu de PITÓN*", palabra esta última proveniente de la mitología griega, según la cual la piel de la serpiente Pitón, muerta por Apolo, habría servido para recubrir el trípode de la sacerdotisa del oráculo en Delfos. El **espíritu de Pitón** vendría a ser, pues, el espíritu que se creía que inspiraba a aquella pitonisa y le

revelaba los secretos o le predecía lo porvenir. Según Scío, en Delfos, "**el demonio daba sus oráculos bajo el nombre de Apolo Pitio,** a quien rendían culto los Gentiles; pero en este lugar (v. 7) se toma esta palabra (Pitón) en un sentido más extenso, **por un demonio que por boca humana adivinaba lo que estaba por venir, o que hacía aparecer la sombra de los muertos**". "Los que evocan a los muertos, manifiesta Barde, son llamados **Oboth,** en la lengua del texto. Esa palabra es el plural del substantivo **ob** que designa el espíritu que vuelve a la tierra, y más particularmente, uno de aquellos que moran en un hechicero, y después, al hechicero mismo, al nigromante dotado del poder de conversar con los muertos" (p. 187). Por eso en el v. 8, Saúl le dice a la pitonisa: *"Evócame un OB"*. En cuanto al **yiddeoní,** según W Robertson Smith, era un espíritu familiar a disposición exclusiva del adivino. Lods, que acepta esta opinión, cree que quizás se tratara de espíritus análogos a los "compañeros" **(sahib tabí),** inspiradores ordinarios de los adivinos árabes (p. 528). En resumen, pues, el **ob** venía a ser el espíritu de un muerto, y el **yiddeoní** un espíritu sapiente, en general, y tanto unos como otros tenían la facultad de predecir lo porvenir y podían posesionarse del nigromante o adivino. Por eso el escritor sacerdotal prescribe en el Levítico que *"el hombre o la mujer que estén poseídos por el espíritu de un muerto* (el **ob**) *o por uno de aquellos que saben* (lo futuro) —el **yiddeoní**— *serán castigados de muerte; se les lapidará, y su sangre caerá sobre ellos"* (20, 27). En cuanto a las palabras: *"Buscadme una MUJER"*, ellas revelan que las personas dadas a la necromancia, eran especialmente las del sexo femenino.

972. 4º Saúl, pues, habiendo apelado inútilmente a la adivinación oficial o legítima, se ve precisado a recurrir a la ilícita, para que ésta le resuelva el caso que se le presenta. Disfrazado y con dos acompañantes llega de noche a casa de la pitonisa de Endor. Al pedido de evocación de un **ob,** que le hace Saúl, la mujer se niega en virtud de las recientes persecuciones de que, por orden de ese rey, habían sido objeto los nigromantes y adivinos. Entonces

le juró Saúl diciendo: "*¡Porvida de Yahvé!, que no te sucederá por esto ningún mal*". Este juramento colma la indignación de la ortodoxia contra Saúl. Así, el piadoso pastor Barde escribe: "Tuvo Saúl el triste valor de tranquilizar a la pitonisa por un juramento en nombre de Dios. No sé de nada más aflictivo o más odioso. **¡En nombre del Eterno prometer que no se hará lo que el Eterno manda!** La ley pronunciaba penas contra los nigromantes, y Saúl, guardián de la ley, jura que no la ejecutará. *Tan cierto como que vive el Eterno* (o sea, *¡Porvida de Yahvé!*) no causará ningún mal a esa mujer, que luego de descubierta, debía él **expulsar** de su reino". El buen corazón de Barde no le permite pedir que se aplicara aquí la pena horrenda de **la lapidación**, que, como hemos visto, ordena la ley en los casos de necromancía, y se conforma con la pena de **expulsión** o destierro de la culpable, sin darse cuenta que con ello se violaba igualmente aquella bárbara ley. "**Aquí, pues**, agrega el citado pastor, **se consuma su pecado y queda sellada su condenación. Por eso, a causa de esa consulta, a causa de ese juramento, Saúl morirá**" (p. 193). Como se ve, la base de la argumentación de Barde consiste en que en la época de Saúl existía la llamada legislación mosaica, idea errónea cuya falsedad ha quedado ampliamente comprobada en todo lo que hemos expuesto hasta ahora; falsedad que continuaremos, en adelante, corroborando en el curso de esta obra, lo que no quiere decir, que ya desde aquel entonces no fuera el yahvismo contrario a las evocaciones, según así resulta del v. 3[b]. El autor sacerdotal del libro de Crónicas opina igualmente que una de las razones de la derrota y muerte de Saúl por los filisteos, se debió a que este rey fué a consultar la pitonisa de Endor. En efecto, después de narrar el desastre de Gilboa, concluye el cronista con esta reflexión: "*Y pereció Saúl a causa del pecado que había cometido contra Yahvé, al no guardar el mandamiento de Yahvé; y además por haber consultado también a la pitonisa, EN VEZ DE CONSULTAR A YAHVÉ; por lo cual éste le mató, y traspasó su reino a David, hijo de Isaí*" (I Crón. 10, *13*, *14*). El Espíritu Santo, que inspiró estas

palabras al cronista, en las que se afirma que Yahvé había dado muerte a Saúl, **porque éste en vez de irlo a consultar a él, acudió a la pitonisa de Endor,** olvidó que unos siglos antes había inspirado **lo contrario** al autor de I Samuel quien, en virtud de esa inspiración asevera bien claramente que *"Saúl consultó a Yahvé; pero Yahvé no le respondió ni por sueños, ni por el urim, ni por profetas"* (v. 6), y que a causa de aquel inexplicable silencio del dios nacional, se vió precisado Saúl a recurrir al espíritu de un muerto. Ante este evidente renuncio del autor sagrado, el ortodoxo anotador de L. B. A. manifiesta que el pecado de Saúl consistió no en haber dejado de consultar a Yahvé, sino en **no haber perseverado consultándolo!** De todos modos, en su defensa, dicho exégeta le enmienda la plana al inspirado escritor de Crónicas.

973. 5º Saúl le ordena a la pitonisa *"Hazme SUBIR a aquel que yo te dijere"* (v. 8), y aquélla le pregunta poco después: *"¿A quién te haré SUBIR?"* contestándole Saúl: *"Hazme SUBIR a Samuel"* (v. 11). Esto nos ilustra sobre la ubicación del **sheol** hebreo (§ 232). Era éste **la región subterránea** donde moraban las sombras de los muertos, y por eso Saúl y la pitonisa hablan de hacer **subir** el **ob** o sombra de Samuel. Era el **sheol** un mundo desolado y tétrico cuyos habitantes gustaban de la tranquilidad y del silencio. Por eso las primeras palabras de Samuel a Saúl son de reproche: *"¿Por qué me has perturbado haciéndome SUBIR?"* (v. 15). Por el contrario, cuando uno muere, DESCIENDE **al sheol.**

9 *Como nube que se disipa y desaparece,*
Así el que DESCIENDE AL SHEOL no vuelve a subir.
10 *Ni vuelve más a su casa*
Ni lo vuelve a ver el lugar que él habitaba (Job. 7).

Lo normal era, pues, que el que bajaba al **sheol,** no retornase a la luz fuera de casos excepcionales, como el de la evocación de Samuel. En el libro de Job se encuentran otros datos interesantes sobre esa lóbrega morada subterránea. El **sheol** es lo más profundo que se conoce;

por eso, cuando Zofar quiere comparar la perfección de **Elohim** o Yahvé, **dice que** *"es más alta que los cielos y MÁS PROFUNDA QUE EL SHEOL"* (11, *8*). Es un lugar triste, sin regocijos, donde reina perpetua obscuridad.

20 ¿No son pocos los días de mi existencia?
Retírate de mí, para que me alegre un poco,
21 Antes que me vaya para nunca más retornar,
A la tierra de tinieblas y de sombra,
22 Tierra de lobreguez y de desórdenes,
Cuya luz es como las densas tinieblas (10).
13 El sheol es mi casa,
En las tinieblas tengo tendido mi lecho (17).

El sheol es un sitio oculto, donde el que allí llega no puede ser encontrado, por lo cual formula Job el voto de poder estar en esa región para escapar a la mirada de Yahvé.

¡Quién diera que me encubrieses en el sheol,
Que me escondieras hasta que cesara tu cólera! (14, *13*).

Pero ese propósito le resulta vano, pues más adelante confiesa que

Desnudo está el sheol delante de él
Y no tiene velo el abaddón (26, *6*).

974. El **abaddón**, según **L. B. d. C.**, designa el **sheol** como lugar de destrucción; pero en otros textos se considera distinto de éste, y así se nombra **"el sheol y el abaddón"**, como en estos pasajes de Proverbios:

Insaciables son el sheol y el abaddón;
Lo son igualmente los ojos de los hombres (27, *20*).
El sheol y el abaddón están ante la vista de Yahvé,
¡Cuánto más los corazones de los hombres! (15, *11*).

En la concepción hebrea parece que el **abaddón** era la parte más profunda y recóndita del **sheol,** donde se aniquilaban las almas que allí iban a parar. Teniendo en cuenta esa acepción de aniquilamiento o destrucción total de los seres, lo suele traducir **L. B. d. C.,** por la Nada (Sal. 88, *12*). La Vulgata, Pratt, Valera y otros, traducen ese vocablo por "perdición"; y en el Apocalipsis canónico se le da dicho nombre "al ángel del abismo": "*Y tenían por rey al ángel del abismo, que en hebreo se llama Abaddón, y en griego Apolyón*" (Apoc. 9, *11*). Dicho ángel, según Loisy, (**L'Apoc.** p. 186) "mitológicamente sería el rey del infierno y es el gran centauro de la astrología, el Sagitario coronado; pero adaptado aquí a la tradición judía y provisto de un doble nombre. Su nombre hebreo, **Abaddón,** significa **destrucción,** pues dicho ángel personifica las potencias de la muerte. El nombre griego **Apolyón** significa **destructor.** Ambos nombres han sido elegidos para expresar la misma idea... pero el nombre griego ofrece la ventaja de aludir al nombre del dios **Apolo,** arquero y destructor, que se identifica aquí al centauro-sagitario, rey del mundo infernal. No parece que este rey de los centauros, ángel del abismo, sea idéntico a Satán: no tiene tras sí un pasado de revuelta, y no es ni ha sido otra cosa que el príncipe de los centauros del infierno, por lo que tampoco puede ser Ahrimán". En cambio para los teólogos cristianos ese **Abaddón** es el diablo, así el exégeta católico, Lavergne, en la edición abreviada del gran comentario de Allo, escribe al respecto: **"El ángel del Abismo** es Satán: uno de sus nombres (**Abaddón** equivalente a Perdición) se relaciona con el nombre de Apolo, uno de los dioses más venerados del paganismo, deformándolo para sugerir el significado de Perdición (**apollyo=apollymi,** yo pierdo)", p. 80.

975. El **sheol** es la mansión del polvo. Acostarse en el polvo tiene, por tanto, también, la significación de ir a descansar en el **sheol.**

Y ahora que en el polvo me acuesto,

En vano me buscarás, ya no existiré (Job, 7, *21*b).
¿Mi esperanza y mi dicha descenderán al sheol,
Nos hundiremos juntos en el polvo? (Ib. 17, *15*, *16*).

Igualmente en Sal. 22, *30*, "**los que descienden al polvo**", son "**los que descienden al sheol**", es decir, que se mueren. El **sheol** es donde se reunen todo los mortales, por más diferente que haya sido su condición en la vida.

Sé que me llevas a la muerte,
A la casa de reunión de los vivientes (Job. 30, *23*).
13 Porque ahora yacería tranquilo,
Dormiría, y entonces tendría descanso,
14 Con los reyes y los consejeros de la tierra,
Con los que se edifican tumbas solitarias;
15 O con los príncipes que tienen oro,
Que llenan de plata sus casas. (Alusiones a las tumbas [faraónicas).
17 Allí los inícuos cesan de molestar
Y allí reposan los fatigados;
18 Igualmente están en paz los cautivos,
Ni oyen más la voz del capataz;
19 Chicos y grandes allí todos son uno,
Y el siervo se ve libre de su amo (Job. 3).

976. Es el **sheol** o la tumba, pues, el lugar del perenne sueño, del eterno descanso, idea común entre los pueblos de la antigüedad clásica. Dhorme recuerda en efecto la inscripción que figura en los ladrillos de la tumba Sennaquerib: "**Palacio del sueño, tumba de reposo, morada de eternidad de Sennaquerib, rey del mundo, rey de Assur**" (**Job.** p. 31). Sin embargo, la tranquilidad del **sheol** puede verse interrumpida por la llegada de importantes personajes que en vida han desempeñado destacado papel en el mundo. Así un poeta anónimo del siglo VI, que escribió poco antes de caer Babilonia en poder de Ciro, pinta así la llegada a aquella sombría morada, del monarca vencido y muerto:

9 *El sheol allá abajo, se conmueve por tu causa.*
A tu llegada, despierta a las sombras;
Hace levantar de sus tronos a los príncipes de la tierra,
A todos los reyes de las naciones.
10 *Todos elevan su voz y te dicen:*
"Tú también has caído como nosotros,
Has venido a ser nuestro igual".
11 *Ha descendido al sheol tu fausto*
Con los sonidos de tus guitarras;
Debajo de tí se extiende un colchón de gusanos,
Y los insectos asquerosos son tus cobertores (Is. 14).

977. En la endecha de Ezequiel sobre la caída de Egipto, (32, *18-32*), se describen igualmente los pueblos que habitan el **sheol** y el recibimiento que éstos les hacen a los egipcios recién llegados. Es digno de notarse que el **sheol** hebreo, no era como el infierno cristiano, la mansión de los réprobos, de los condenados; sino la morada de las sombras de **todos los muertos, buenos y malos**, por eso el **justo** Samuel le dice al **impenitente pecador Saúl**: "*Mañana tú y tus hijos, ESTARÉIS CONMIGO*" (v. 19). No era, pues, una concepción ética, sino simplemente animista la que dió ubicación a las almas de los difuntos, en las profundidades de la tierra. Y nótese también que esa escasa y pálida vida del **sheol**, sólo se les reservaba a los que habían sido debidamente enterrados, pues de lo contrario, los muertos se veían privados aún de ese esbozo de inmortalidad. Por eso se consideraba como el más grave de los ultrajes o la más terrible pena, el que el cadáver fuera abandonado sin sepultura, o desenterrado y que fuesen dispersos sus huesos. Así Yahvé, al detallar los castigos que infligiría a los de Judá por sus pecados, cita entre aquéllos, los siguientes: "*1 En aquel tiempo, dice Yahvé, serán sacados de sus tumbas los huesos de los reyes de Judá, y los huesos de sus príncipes, los huesos de los sacerdotes, los huesos de los profetas y los huesos de los habitantes de Jerusalem, 2 y serán extendidos delante del sol y delante de la luna y delante de todo el ejército del cielo, que ellos habían amado y adorado, que habían seguido*

y consultado, y ante los cuales se habían prosternado. Esos huesos no serán recogidos ni enterrados; quedarán sobre el suelo para que sirvan de abono" (Jer. 8).

978. Debe observarse también la curiosa evolución que sufrió entre los hebreos la noción de la supervivencia del alma. Habiendo partido de la idea de que los habitantes del **sheol** conservaban el aspecto físico y hasta los vestidos que habían tenido en su existencia terrestre, según así resulta del episodio de la evocación de Samuel, llegaron más tarde en virtud de la oposición yahvista al culto de los muertos, a la idea de que se esfumaba o desaparecía casi por completo la personalidad de los difuntos, quienes quedaban convertidos en meras sombras entregadas a un eterno sueño, ignorantes en absoluto de lo que pasaba en la tierra, viniendo a ser, en consecuencia, el estado de ellos muy semejante al de su total aniquilamiento. Por eso veremos a los profetas, como paladines de la justicia, reclamar que ésta se realice aquí, en esta vida, pues para ellos no tenía importancia la existencia de ultratumba. Hablando del reino de los muertos, entre los israelitas, dice Loisy: "**Reino de sombras de las que no se puede afirmar que gozaran de vida inmortal, porque duermen y languidecen más bien que viven**, y encontrando sólo alguna confortación en las ofrendas que les dirigen los vivos al evocar su nombre" (**Rel. d'Isr.** p. 75). Ese excepticismo sobre la vida del más allá, en ningún libro bíblico se muestra con más crudeza que en **El Eclesiastés**, escrito bajo la influencia del helenismo. En él leemos: "*4 Para todos los vivos hay esperanza; porque vale más perro vivo que león muerto. 5 Porque los vivos saben que han de morir; pero los muertos nada saben ya, y no hay para ellos más recompensa, porque ya se ha echado en olvido su memoria. 6 Su amor, así como su odio y sus celos, ya ha mucho que perecieron; y ellos nunca más volverán a tener parte en nada de lo que sucede bajo el sol. 10 Todo cuanto hallare que hacer tu mano, hazlo con tu fuerza; porque NO HAY OBRA, NI CIENCIA, NI INTELIGENCIA, NI SABIDURÍA EN EL SHEOL ADONDE VAS* (9).

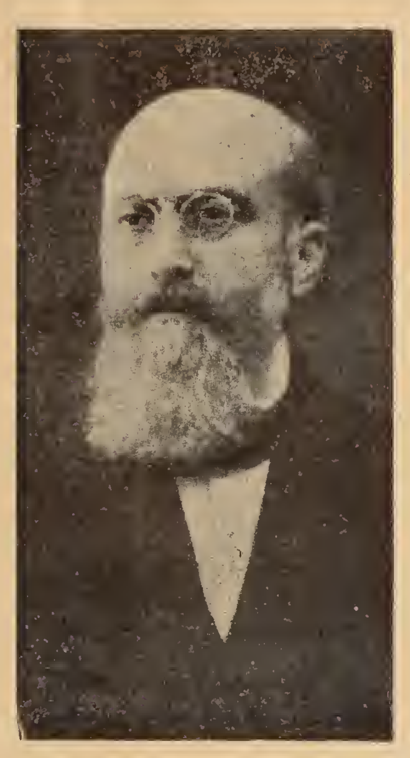
979. En L. B. de C. leemos: "Los israelitas hasta cerca del II siglo creían que un muerto no podía tener ya ninguna relación con Yahvé, sea antiguamente, porque miraban el sheol como el dominio de otras potestades sobrenaturales, sea en épocas más recientes, porque se representaban a los difuntos como sumidos en una nada casi absoluta. La esperanza del restablecimiento de la comunión entre el hombre y su Dios después de la muerte, no aparece de manera segura sino en Daniel (12, *2*),— donde se profesa la creencia en la resurrección, — y en Henoc, que añade a ella una retribución desde el sheol" (nota al salmo 6, *6*). En el mismo sentido y corroborando lo expuesto, escribe Lods: "Los celadores de Yahvé, en épocas posteriores a Saúl condenan otras prácticas del culto de los muertos, y aparentemente, para mejor combatirlo, proclaman que éstos no pueden, ni saben nada, que su condición es poco más o menos la nada absoluta. Sólo mucho más tarde, hacia el II siglo, es que después de haber destruído como falsa y peligrosa superstición la antigua creencia animista de la supervivencia, el yahvismo **reemplazó** realmente los consuelos bastante pobres que ésta podía ofrecer, y dió nacimiento a una nueva esperanza: resurrección o inmortalidad acompañadas de un juicio de ultratumba. El yahvismo ofrece, pues, el espectáculo desconcertante para nuestras ideas modernas, de una religión a la cual la creencia en la vida futura de los individuos fué por mucho tiempo extraña y aun más o menos sospechosa" (Isr. 552).

980. Esa concepción hebrea de que el reino de los muertos era una morada subterránea, sumida en las más densas tinieblas, donde yacían entregadas a eterno sueño las almas de todos los seres humanos, buenos o perversos, no era una peculiaridad de Israel, sino que la encontramos con más o menos variantes en muchos otros pueblos antiguos. En una inscripción del faraón Ramsés II, éste refiriéndose a su antecesor Setí I, dice: **"Tú reposas** EN EL MUNDO INFERIOR, **como Osiris"** (MORET, **El Nilo**, p. 163). Esta inscripción es tanto más notable cuanto que, por lo general, consideraban los egipcios que

la región de los muertos se encontraba al occidente, donde desaparece el Sol. Por lo demás, sabido es que la religión egipcia tenía un alto valor moral, porque enseñaba que todas las almas de los muertos debían justificar su conducta ante el tribunal de Osiris, siendo la inmortalidad el premio del que en vida había practicado la virtud. Los babilonios creían que luego de producida la muerte, la sombra del difunto se separaba del cuerpo y se convertía en un espíritu dañino llamado **edimmú**, que no encontraba descanso mientras el cadáver no fuese inhumado. "Así es que el supremo castigo, escribe Delaporte, es la privación de sepultura. El **edimmú**, así que el cuerpo recibe los últimos tributos, baja a la "grande tierra", "a la casa de tinieblas, morada de Nergal", "a la casa de donde el que entra no sale". Ésta, según el poema del **Descenso de Istar a los Infiernos**, es un lugar cercado por siete murallas provistas cada cual de una puerta; profunda obscuridad reina allí en todo tiempo, y los muertos "vestidos como el pájaro con una vestidura de alas", tienen por comida el polvo, por alimento el fango. Nergal y Allatú, apellidado Ereshkigal, son los soberanos de este reino; bajo sus órdenes, los demonios de la peste y de las enfermedades vigilan a los muertos y de ordinario les impiden remontarse para atacar a los vivos". En aquella región, todos los hombres están allí reunidos indistintamente. No obstante, el triste destino de los difuntos no es el mismo para todos: unos semejantes a vestiduras viejas, son devorados por un gusano; otros están llenos de polvo; pero los hay menos desgraciados, que descansan sobre un lecho y beben agua pura; y los que murieron en los combates están asistidos por sus padres y por sus esposas. Pero los cielos divididos en moradas reservadas a los dioses, no son para ninguno de los hombres (DELAPORTE, p. 211, 212).

981. En la mitología griega, la región infernal era un mundo de espesas tinieblas en el seno de la tierra, donde reinaba la pareja divina **Hadés** (el invisible) y su esposa **Perséfone**. Del nombre de aquél, se solía llamar dicha región simplemente **el hadés**. A ese dios, señor de las profundidades de la tierra, se le consideraba también como

protector de las cosechas aun no recogidas, y como tal se le denominaba **Plutón**, representándosele con el cuerno de la abundancia. Como rey de los muertos, era Hadés un dios feroz, intratable, inaccesible a las plegarias, a quien califican a veces los poetas, de "el gran hotelero", cuya casa está siempre abierta para recibir a cualquiera que llegue y donde todos encuentran lugar. Los huéspedes infernales son las **psiquis o espíritus** de los muertos[a] (que para Homero eran dos entidades distintas: **el alma de vida y el espíritu),** imágenes incorporales, como las que se reflejan en una tranquila fuente, que reproducen los rasgos de los difuntos, pero que no tienen más consistencia material que el humo o la sombra. En los poemas homéricos esas almas inconscientes e indiferentes a todo, casi sin voz, no pueden, según E. Rhode, ser consideradas como inmortales, pues no tienen más vida que la imagen del hombre en un espejo (p. 8, 9). Morir, pues, era entrar o descender la psiquis a la morada de Hadés, que según la Ilíada era una mansión subterránea, mientras que según la Odisea, era una región situada al final del mundo visible y del río Océano, más allá del punto donde se pone el sol. En ambas tradiciones se halla la idea



Luis Delaporte
Profesor del Instituto Católico de París

común de la obscuridad existente en la morada de los muertos, ya se trate de las tinieblas interiores de la tierra, —las tinieblas del **Erebo**, espacio que atravesaban las sombras para ir al negro hadés — o ya de la noche que pesa sobre el mundo al entrarse el sol. Sin embargo, la tradición más general era la de la Ilíada. La morada de Hadés estaba en el interior de la tierra, y en la superficie de ésta se veían numerosas entradas de caminos que conducían a aquel sombrío reino: pero el camino más directo partía de la ciudad de Hermiona, en Argólida. Esa prisión subterránea de las almas, provista de amplias puertas siempre abiertas para los que llegaban; pero inexorablemente cerradas para los que ya habían entrado allí, estaba custodiada por el célebre perro **Cerbero**, — de donde el nombre compuesto **cancerbero**, — perro de tres cabezas y cola de serpiente, astuto y feroz guardián, que se mostraba amable con los que venían a entrar, pues les movía la cola y las orejas; pero que devoraba a los que pretendían salir. Más tarde imaginaron los griegos que el reino de Hadés estaba rodeado de ríos: el **Estigia** (considerado también como laguna, — "la odiosa"), el **Aquerón** (río del dolor), el **Piriflegetón** (el torrente de fuego), el **Cocito** (el río de los gemidos) y el **Leteo** (el río del olvido)). Esta idea de los ríos infernales trajo consigo la de un barquero, **Carón** o **Caronte**, que sin cesar transportaba las sombras de los muertos de una a otra orilla, y por cuyo trabajo cobraba el óbolo que la piedad de los vivos depositaba en la boca de los difuntos al ser enterrados.

982. En el siglo V se desarrolla la idea de una justicia de ultratumba. "El gran Hadés, dice Esquilo, pide a los hombres cuentas de su existencia, su memoria nada olvida, su espíritu todo lo examina". Hadés está auxiliado en esas funciones judiciales por un tribunal compuesto por tres jueces: Minos, Radamante y Eacos. Como consecuencia de ese juicio de los muertos, surgió la idea de separar las sombras de los buenos de las de los malos: los primeros fueron al **Elíseo**, reservado en un principio a los héroes, luego, bajo la influencia de los Misterios, se extendió a los que habían participado en los ritos sagrados, y por último, bajo el in-

flujo de los poetas, se abrió para todos los que habían pasado sobre la tierra haciendo el bien; y los malos fueron condenados a los suplicios del tenebroso **Tártaro**, situado en las últimas profundidades de la tierra, cuyos castigos debían de servir de ejemplo y de amenaza para los hombres (DECHARME, **Mythologie**, p. 408-431). Los griegos llegaron, pues, antes que los hebreos a hacer de la morada de ultratumba un sitio de retribución de las acciones humanas en el mundo; lo mismo que es interesantísimo notar que la creación griega del **Tártaro** fue aceptada por el Espíritu Santo, pues el inspirado autor de la 2ª Epístola de Pedro, escribe que *"Dios no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que los precipitó en EL TÁRTARO, donde son retenidos en cadenas de tinieblas y mantenidos así para el juicio"* (2, 4).

983. Los latinos tomaron de los griegos esta noción del reino subterráneo de los muertos, y crearon el vocablo **inferi, inferorum** (Cicerón), o **inferna, infernorum (Tácito)** "el infierno o los infiernos", de **infer** o **inferus**, "inferior, lo que está debajo", viniendo así a expresar con esa nueva denominación, "los lugares bajos", de la tierra, o sea, las profundidades de la misma, habitadas por las sombras de los difuntos. La entrada de los infiernos, para los romanos, estaba en el lago Averno, en Italia meridional, cerca de Puzzolo, Campania, por lo que se le daba también el nombre de **"el averno"** a aquella región tétrica. Esos **infiernos** eran representados como una ciudad o un palacio subterráneo con puertas. Por eso en el primer Evangelio, Jesús le dice a Pedro: *"Tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi Iglesia, y LAS PUERTAS DEL HADÉS (INFIERNO) no prevalecerán contra ella"* (Mat. 16, 18). El moderno exégeta católico Lagrange, comentando este pasaje, y combatiendo la opinión de Harnack de que **"las puertas del hadés" equivalen a "la muerte"**, dice que "los cristianos no tenían inconveniente en designar con un nombre mitológico la mansión del castigo de ultratumba. **Las puertas del hadés deben, pues, ser tomadas ante todo en su**

sentido natural de puertas del palacio infernal convertido en morada de los réprobos".

984. Las primeras generaciones de cristianos aceptaron, pues, esas ideas greco-latinas, que estaban de acuerdo con el **sheol** del A. T., y supusieron que Jesús, en el período entre su muerte y el de su resurrección, **bajó a los infiernos** a predicar a los espíritus allí aprisionados, destruyendo así el imperio donde reinaba el Diablo. Pablo o el autor de la Epístola a los Efesios, o un glosador de la misma, menciona que Jesús *"descendió a las regiones inferiores de la tierra"* (Ef. 4, 9), con lo que los antiguos exégetas ortodoxos entendieron siempre que se trataba en ese pasaje, del **descenso de Jesús a los infiernos.** El autor de la 1ª Epístola de Pedro, expresa igualmente que Jesús, después de muerto fué en espíritu *"y predicó a los espíritus aprisionados"* (3, 19), o sea, que *"también a los muertos fué predicado el evangelio"* (4, 6). El citado exégeta dominico M. J. Lagrange, en su reciente obra **L'Evangile de Jésus-Christ** confirma esas enseñanzas bíblicas, expresando: "La primera Epístola de S. Pedro nos dice, lo que la palabra al buen ladrón hacía apenas presentir, que Jesús había ido **"a predicar a los espíritus aprisionados"**, lo cual ya enseñaba la tradición por su parte, bajo el nombre de **descenso del Cristo a los infiernos**, es decir, a la morada donde esperaban los antiguos justos el beneficio de la Redención" (p. 581). En los primeros siglos del cristianismo discutieron extensamente los escritores eclesiáticos sobre cual había sido la misión de Jesús al bajar a los infiernos. Unos, y en particular los representantes de la escuela de Alejandría consideraban que el Cristo había hecho ese viaje subterráneo para tratar de convertir tanto a los judíos como a los paganos que allí moraban, o sea, para atraer a la fe y salvar a todas las almas bien dispuestas. En cambio, para otros, —y esta es hoy la doctrina tradicional de la Iglesia Católica, seguida por Lagrange en el transcrito párrafo precedente, — Jesús bajó al reino de los muertos "para anunciar la buena nueva, la próxima libera-

ción, a los que se habían dormido en la justicia y en la fe en el Mesías" (L. VAGANAY, p. 302).

985. El descenso de Jesús a los infiernos se convirtió en dogma de la Iglesia Católica, y por eso se le incluyó en el **Credo o Símbolo de los Apóstoles**. En el Evangelio de Nicodemo, escrito a principios del siglo III n. e., dos hijos muertos del anciano Simeón, (Luc. 2, *25*) habiendo sido del número de los espíritus libertados de la prisión de ultratumba, y de aquellos resucitados que volvieron a Jerusalem, de que se nos habla en Mat. 27, *52, 53*, narran lo que sucedió en aquella sombría morada, cuando a ella bajó Jesús. Según ellos, estaban en las tinieblas, cuando de repente se ven envueltos por una luz resplandeciente. Adán y los patriarcas reconocen que había llegado el autor mismo de la luz eterna; Isaías exclama que, según él lo había predicho, aquel extraordinario visitante es el Hijo de Dios, la luz del Padre; y Simeón manifiesta gozoso que es el Señor Jesucristo, a quién él había recibido en el templo, cuando acababa de nacer. Después de estas exclamaciones, sobreviene Jesús en forma humana. "Iluminó las eternas tinieblas, rompió los lazos que nos retenían, y nos inundó una invencible virtud a nosotros que estábamos sentados en las tinieblas de las faltas y en la sombra de la muerte de los pecados". El príncipe de los infiernos, la muerte, sus impíos ministros y las legiones de demonios quedaron aterrados. "Entonces el rey de gloria, en su majestad, aplastó a la muerte bajo sus pies y agarrando a Satanás destruyó su potencia y sacó a Adán a la claridad de la luz". Uno de los principales demonios, furioso, echa luego en cara a Satanás, príncipe de los infiernos, y poseedor de las llaves de los mismos, el haber sido un insensato al crucificar al rey de gloria, quien ahora disipa con el resplandor de su divinidad todas las tinieblas de la muerte; "los que gemían bajo nuestros tormentos, nos insultan; nuestro imperio ha sido vencido, y ya no inspiramos más terror a la raza humana" (Cap. 17).

986. Es curioso notar que en el A. T. no se describe el **sheol** como morada de los demonios; que en la V. A.

los LXX tradujeron ese vocablo hebreo por **el hadés**; y que de igual modo los escritores del N. T. escribiendo en griego. emplearon la palabra **hadés** para designar el **sheol**,—como vimos que el autor de II Pedro empleó la palabra **"Tártaro"** para designar la subterránea mansión de los condenados por rebeldes o malos,— amalgamando así la concepción infernal de los israelitas con la de los griegos, lo que prueba la similitud de ambas concepciones. Pero mientras que estos últimos imaginaban el reino de los muertos gobernado por un dios especial, **Hadés**, para los hebreos el sheol era una parte del dominio de Yahvé (Sal. 139, *8*; Prov. 15, *11*). Igualmente debe observarse que mientras para babilonios, griegos anteriores al siglo V y hebreos, el reino subterráneo de los muertos encerraba indistintamente a todos los espíritus humanos que habían abandonado la vida, en cambio, la generalidad de los escritores del N. T. separan las almas según su conducta terrestre, estableciendo para ellas dos distintas mansiones, como las imaginadas por los griegos de época más reciente, a saber: 1º el **gehenna**, o **infierno**, lago de fuego y azufre (Apoc. 14, *10*; 20, *10*, *15)*, u horno de fuego (Mat. 13, *42*, *50*), donde los impíos, **en cuerpo y alma** serán eternamente atormentados (Mat. 5, *29*;; 10, *28*; 25, *41*, *46*; Apoc. 20, *10)*; y 2º el **Seno de Abraham** (llamado también el **paraíso**, Luc. 23, *43*; II Cor. 12, *4*; Apoc. 2, *7)*, lugar adonde son llevadas por los ángeles las almas de los buenos o rescatados, quienes viven allí en perpetuo banquete (Mat. 8, *11*; Luc, 13, *29*; 16, *22*, *23)*, y que está separado por una profunda sima del **gehenna**, cuyos infelices habitantes pueden conversar con los dichosos del paraíso y ver las delicias de que disfrutan éstos (Luc. 16, *23-26)*.

987. Debe notarse que el **gehenna**, transformado por el judaismo de los últimos tiempos en lugar de suplicios de los que en vida habían sido malos, era el nombre de un paraje de siniestra fama al Sur de Jerusalem, **el valle de Hinnom**, en una parte del cual, el **Tofet**, antiguamente se sacrificaban tiernos niños en honor de Moloc (Is. 30, *33*; Jer. 7, *31*, *32)*. Se le llamaba **Ge-hinnom**, en arameo. **Ge-**

hinnam, nombre que, en griego, se convirtió en **gehenna**. En lo profundo de ese "valle maldito" (Henoc, 27. 2) se arrojaban desde lo alto de Jerusalem, los desperdicios de la ciudad. animales que morían, cadáveres de los malhechores, etc., todo lo cual se destruía por incesante fuego, de modo que en realidad el **gehenna** venía a ser el crematorio de cadáveres y lugar de incineración de las basuras de Jerusalem. El autor de Is. 66, termina esa composición



EL INFIERNO CATOLICO

(según La Biblia de Scío, tº III, pág. 397).

con un cuadro de la cólera de Yahvé contra los impíos, en que se alude al valle de Himmón, expresando que después que se reunan los elegidos de todas las naciones para ofrecer sus ofrendas en la casa de Yahvé en Jerusalem, éstos

Saldrán y verán los cadáveres de los hombres
Que se rebelaron contra mí,
Cuyo gusano no morirá,
Y cuyo fuego no se apagará,
Y serán motivo de horror para toda carne (v. 24).

Jesús se apropió de estas imágenes en las palabras que le atribuye Marcos en 9, *43-48*; pero en esta estrofa del final de Isaías, como dice Reuss, "no se trata de infligir tormentos a seres vivos, ni del fuego del infierno, ni de otras pinturas mitológicas del judaísmo posterior".—La ortodoxia suele citar el pasaje de Is. 33, *14*, para probar que la idea de que en el **sheol** existía un fuego eterno, no era extraña a los antiguos hebreos. Ese texto dice así:

Aterrados están los pecadores en Sión,
Terror se ha apoderado de los impíos:
¿Quién de nosotros habitará en ese fuego devorador?
¿Quién de nosotros habitará en esas llamas eternas?

Esta estrofa se encuentra en un poema sobre la invasión de los asirios en tiempo de Sennaquerib. El poeta amenaza en nombre de Yahvé a esos enemigos con destruirlos por el fuego (v. 12), y entonces, dando el hecho por consumado, supone que ante la vista de esa espantosa catástrofe, que concluye con los asirios, los pecadores asustados, temen finalmente el fuego del colérico dios vengador, puesto que *"Yahvé es un fuego devorador"* (Deut. 4, *24*), que *"tiene su horno en Jerusalem"* (Is. 31, *9*) o sea, es allí en Sión donde tiene su morada eterna. Por eso canta el poeta, *"¿quién de nosotros habitará en esas llamas eternas?"*, es decir, constantemente encendidas en Sión. No hay, como se ve, en este pasaje la menor alusión al **sheol**.

988. Apartándose de esas concepciones de la Biblia,—la que, como acabamos de ver, en el A. T. admite **un solo** lugar de reposo, el **sheol**, para buenos y malos, y que en el N. T. crea **dos** mansiones de ultratumba para separar aquéllos de éstos,—la Iglesia Católica enseña que la justicia de su bondadoso Dios instituyó **cuatro** infiernos, a saber: el **infierno** propiamente dicho, el **purgatorio**, el **limbo** y el **Seno de Abraham**. El primero encierra a los ángeles rebeldes, o demonios, y "a todos los hombres que mueren en pecado mortal, **para no salir de allí jamás**. Van al **Purgatorio** los que, muriendo en gracia de Dios,



EDUARDO REUSS

(1803-1891)

Célebre sabio francés, uno de los más importantes exégetas mundiales en el siglo XIX n. e.

tienen pecado venial o pena temporal que pagar. **El Limbo** es el lugar donde permanecen los que mueren antes del uso de razón sin el bautismo. Iban al **Seno de Abraham** los que morían en gracia de Dios antes de la redención de Jesucristo; pero que daban satisfacción antes en el Purgatorio si tenían pecado venial o pena temporal que pagar... Respecto al infierno, sólo es **de fe** su existencia y **duración sin fin.** Todo lo demás que se refiere al lugar, naturaleza de la pena, gravedad e intensidad de la misma, estado normal de los réprobos, etc., puede ser más o menos probable; pero no se puede afirmar con certeza. (Contrariamente a esta aserción, véanse las citas que anteceden, sobre la doctrina del N .T. al respecto). Sin embargo, la opinión general en la Iglesia católica es que **la pena consiste en el fuego; y aunque el negarla no sería una herejía, sería ciertamente una temeridad...** El punto más incomprensible del dogma del Infierno, y que es como el centro de su obscuridad, es el de la conciliación de la **presciencia** de Dios, que le hace conocer de antemano la suerte de los reprobados, con su **bondad,** que apesar de esta previsión no le impide darles una existencia que ha de ser **eternamente desgraciada.** Puede entrarse de lleno en esta cuestión, y quizás esclarecerla algo; pero como siempre quedan en ella sombras que no hacen sino mudar de sitio, **es preferible para el buen católico someter totalmente en esto la razón a la fe,** que acostumbrarla a estudiar dificultades que se hacen sentir mucho más que las respuestas, y que hacerle concebir esperanzas de encontrar su solución" **(D. E. H. A,** artículo: **Infierno).** El católico escritor de ese artículo alega en defensa de su tesis de "**someter totalmente en esto la razón a la fe**", que este es un **misterio de la fe** análogo al **misterio de razón,** no menos impenetrable, cual es el de **conciliar la presciencia de Dios y la libertad del hombre,** misterio que no obstante hay que admitir, si no se quiere caer en el ateísmo o en el fatalismo. Sin entrar a discutir el punto, —lo que estaría aquí fuera de lugar,— baste observar que si hay antagonismo entre las ideas de **presciencia de Dios y libertad del hombre,** lo que man-

da la razón es que se modifique, una u otra, o ambas, ya que son ellas meras creaciones de la especulación del pensamiento humano.

989. Esta incursión que hemos hecho por los dominios infernales de distintas religiones, nos muestra las ideas que los hombres se han ido formando de la vida de ultratumba, ideas que varían con el desarrollo de su sentido moral y de las nociones que tienen del bien y del mal. Ellas, como dice Allan Kardec, "son el reflejo de los instintos predominantes: así, los pueblos guerreros colocan la suprema felicidad en los honores tributados al valor, los pueblos cazadores en la abundancia de la caza; los pueblos sensuales en las delicias de la voluptuosidad... Los hombres se crean de las penas y goces futuros, un cuadro más material que espiritual; se figuran que debe uno beber y comer en el otro mundo, mejor que en la tierra y cosas más exquisitas. (Véase Nota B en el Apéndice). Un saboyanito, a quien el cura de su aldea pintaba la vida futura de un modo seductor y atractivo, le preguntó si allí todo el mundo comía pan blanco como en París. Más tarde se encuentran en las creencias respecto al porvenir, una mezcla de espiritualidad y de materialidad; así es que al lado de la beatitud contemplativa, colócase un infierno con tormentos físicos. El hombre primitivo calculó naturalmente su porvenir en lo presente, por tanto el cuadro que se imagina de los castigos en la otra vida, no es más que el reflejo de los males de la humanidad, en mayor extensión, reuniendo en él todos los tormentos, todos los suplicios, todas las aflicciones que sufre en la tierra: así en los climas abrasadores imaginó un infierno de fuego, y en las regiones frías, un infierno de hielo... Con algunas diferencias en la forma, se asemeja el infierno de todas las religiones" (ps. 13, 14). Sin embargo, téngase presente que estas sensatas consideraciones son aplicables sólo a aquellos pueblos cuya especulación los ha conducido a la noción de pluralidad de mansiones de ultratumba, de acuerdo con el concepto de justicia natural; pero no a los antiguos hebreos y primitivos griegos, cuya concepción de las

sombras de los muertos entregadas a perpetuo sueño era muy vecina a la correspondiente del materialismo filosófico.

990. 6º Del episodio de la pitonisa de Endor, del cual momentáneamente nos habíamos apartado, se desprende, pues, sin lugar a dudas, que es una realidad la supervivencia de las almas de los difuntos, y que es posible hacerlas subir del **sheol** y conversar con ellas, las que, además, pueden presagiar lo futuro (v. 19). Es esta una enseñanza que da plena razón a los espiritistas, quienes no dejan de citar dicho episodio en comprobación de sus doctrinas. Y si se trata de un hecho real, no se ve el porqué continuar oponiéndose a las evocaciones de las almas de los muertos, cuando pueden constituir una fuente de consuelo para sus deudos en la tierra, y cuando el yahvismo, convertido ahora en cristianismo, no tiene ya que temer la competencia de los nigromantes, desde que hoy ya no se revela más Yahvé ni por sueños, ni por el **urim** y **tummim**, ni por profetas, y cuando tales evocaciones constituirían una prueba irrefragable de la existencia de una vida ultraterrestre.

991. Los ortodoxos se ven en figurillas para explicar este hecho: que todo un profeta como Samuel haya abandonado el **sheol** al conjuro de la bruja de Endor. El piadoso Barde estudia la cuestión y expone primeramente las razones de los cristianos que suponen que la pitonisa engañó a Saúl, quien no vió la aparición de Samuel, sino sólo sintió su voz. "Se ha recordado, dice aquel pastor ginebrino, la verdad incontestable que Satán se disfraza a veces de ángel de luz (II Cor. 11, *14*); se ha mostrado que Dios se sirvió del falso profeta Balaam para anunciar sucesos muy ciertos (§ 279); y por consiguiente se pregunta si no habría podido él emplear el arte culpable de la hechicera para castigar a Saúl. Por algún procedimiento de fantasmagoría, ella habría producido una aparición cualquiera o quizás no hubiera producido ninguna, sino que se habría contentado con decir que la veía. Disfrazando luego la voz, o recurriendo a la ventriloquia, habría pronunciado palabras como proferidas

por Samuel, sugeridas fácilmente ya por su situación, ya por su deseo de venganza contra aquel que había perseguido a los otros adivinos". Frazer, en un capítulo consagrado a este suceso, admite igualmente que se trataba de una supercherería de la pitonisa de Endor, usando de un procedimiento corriente entre los nigromantes de Israel (**Le Folklore**, p. 257). Barde después de exponer las anteriores consideraciones contra la realidad del hecho, agrega: ¿"Pero es admisible que Dios haya puesto a su profeta Samuel a la disposición, en cierto modo, de una adivinadora?·¿Es probable que, aunque no fuera más que por un instante, haya anunciado sus juicios por intermedio de un arte tan positivamente condenado como el de la adivinación? ¿Era acaso esa boca impura la que debería hacer saber a Saúl oficialmente, por la primera vez, cuál era "el hombre según el corazón de Dios" (13, *14*), que pronto iba a reemplazarlo? Porque, en verdad, Samuel nunca aún había nombrado David al monarca, y sería por lo menos extraño, que esa revelación se hubiera hecho por la pitonisa. Las palabras del texto, rigurosamente examinadas, nos hacen suponer que dejando de lado a la mujer que pretendía mandar a los muertos y que ni siquiera sabía discernir a los vivos, **el Eterno mismo envió por última vez su profeta al rey culpable, bajo forma de aparición"** (págs. 199-201). Quiere decir, pues, que el alma del difunto Samuel realmente se presentó en la casa de la pitonisa de Endor, aunque no en virtud de sus conjuros, sino por especial dispensación de Yahvé. No hubo por tanto, supercherería de aquella bruja, sino que ella fué la primera sorprendida al ver el fantasma de Samuel, y por eso dió un gran grito cuando lo percibió (v. 12). "Esta sorpresa extraordinaria, escribe Scío, que muestra esta mujer en el suceso que aquí se refiere, nos da a entender que no creyó que esta aparición de Samuel fuese un efecto de su arte mágica, sino que venía de una causa más que humana, cuya virtud le era desconocida. **Los intérpretes convienen comunmente en que fué el verdadero Samuel el que allí se apareció**, y que aquella aparición se hizo por orden particular de la jus-

ticia de Dios. Y este sentimiento es muy conforme a lo que dice de Samuel el Eclesiástico, 46, 23, que durmió el sueño de los justos, e hizo conocer al rey el fin de su vida; que su voz salió del fondo de la tierra para anunciar la perdición de los impíos".—En resumen, pues, para la ortodoxia, de acuerdo con la letra del texto, es indudable la aparición del alma de Samuel; pero como el relato no expresa si esa aparición se produjo antes o después de los conjuros de la pitonisa, deducen que dicha alma fué enviada directamente por Yahvé para que contestara las preguntas de Saúl. Esta explicación con la cual se pretende salvaguardar la dignidad del dios y de su profeta, está en contradicción con los vs. 6 y 7 según los cuales **Yahvé no quería responder a Saúl** por ninguno de los medios legales de adivinación, por lo que éste se vió obligado a recurrir a una nigromante. Tendríamos, pues, aquí el caso curioso de que Yahvé desacreditaría los medios **legítimos** de adivinación que él mismo había instituído, para venir a favorecer la necromancía por él condenada, pues al fin de cuentas, **si permitió que Samuel apareciera para dictar un fallo condenatorio contra aquel monarca, ese mismo mensaje lo pudo haber dado por los medios indicados en el v. 6, cuando los empleó Saúl para obtener una respuesta divina.**

992. 7º Pero lo interesante del caso es que Samuel vuelva a la luz para mostrarnos que Yahvé continuaba siendo el mismo dios bárbaro, que ya conocíamos, reafirmándonos en la convicción que es un mito su justicia. Aquel atrabiliario profeta retorna al mundo de los vivos, sin haber aprendido ni cambiado nada durante su residencia en el **sheol**, pues es siempre el mismo viejo gruñón e intolerante, que nos ha pintado alguno de sus historiógrafos. "Samuel, escribe Frazer, era una de esas naturalezas imperiosas, uno de esos fanáticos vaciados en molde de hierro, que tomando su propia voluntad inflexible por la decisión del cielo, marchan rectamente a la meta, pisoteando toda oposición, pues tienen el corazón blindado contra todas las emociones y las ternuras de la humanidad y de la piedad" (**Le Folklore**, p. 254). Co-

mienza, en efecto, Samuel, refunfuñando, porque lo han molestado, despertándolo de su profundo sueño del **sheol.** ¿Y para qué tal molestia? Para tener que reiterarle a Saúl la misma monstruosidad que le había dicho en vida, y por la cual habían roto la amistad que los unía: "Yahvé ha arrancado el reino de tu mano y se lo ha dado a David, porque no obedeciste la voz de Yahvé y **no trataste a Amalec según su ardiente cólera.** Por esto Yahvé te ha abandonado, **se ha convertido en tu adversario,** y va a entregarte a tí y **a Israel** en manos de los filisteos, es decir, mañana te va a matar a tí, como matará a tus hijos y a los componentes del ejército de Israel". Conviene repetir una vez más, para que siempre se recuerde, que todas estas enormidades las ejecutó Yahvé, tan sólo porque Saúl no quiso ultimar a un rey enemigo vencido, ni quiso pasar inútilmente a filo de espada los animales apresados a los amalecitas. Este es el dios bárbaro que la ortodoxia se empeña en inculcar o trata de hacer amar a la niñez, por lo que protesta contra la escuela laica, que quiere circunscribir su acción a la enseñanza exclusiva de la ciencia. La conciencia moral del bueno de Scío se sorprende de tales violaciones de la ética por parte de aquel atrasado **dios de clan** convertido hoy por el cristianismo en el **Dios universal;** pero deponiendo las protestas de su ser ante las exigencias dogmáticas de su religión, exclama: "Samuel no da en rostro a Saúl el haber sacrificado a su furor 85 sacerdotes revestidos de las sagradas ropas, ni la horrible desolación de toda la ciudad de Nob, ni el odio cruel e implacable contra David, que era su yerno y el vasallo más fiel que tenía en todo su reino. Solamente **le habla del que, a nuestras cortas luces, parecía un pecado ligero.** Pero Dios, que ve las cosas como son en sí, vió en la desobediencia de Saúl un orgullo insoportable, con que de propósito deliberado prefirió su propia voluntad a la de Dios, que le fué declarada expresamente por boca de un Profeta. Y este pecado fué castigado con otros, que las circunstancias hicieron mucho más enormes y terribles. **Todo lo cual debe servirnos de escarmiento y de aviso".**—Lo que debe servirnos de aviso a todos los que

anhelamos el progreso de la humanidad, es que episodios como el de que tratamos, revelan claramente el enorme mal que puede causar una religión que se pretende revelada y que en nombre de su sanguinario y troglodita dios enseña tales inmoralidades. No es posible que ciudadanos de este siglo de las luces, nos inclinemos ciegamente ante las atrasadas concepciones que se forjaban de la divinidad, fanáticos israelitas de treinta siglos atrás. Enseñemos a la juventud que es virtud el desobedecer a un dios o a una entidad cualquiera cuando en su nombre se nos exije que cometamos crímenes o actos delictuosos que rechaza nuestra conciencia moral; enseñémosle que nunca subordine su razón a la fe, y que al mal sepa llamarle mal, doquiera se le encuentre, aunque iglesias, libros sagrados o entidades eclesiásticas le den opuesta denominación.

993. 8º Ahora en cuanto a la historicidad del episodio de la pitonisa de Endor, podemos decir con Loisy, que se trata de "un relato legendario, aunque instructivo, porque de él resulta que si la necromancía fué desde temprano condenada en nombre de Yahvé, se continuó creyendo en ella y practicándola" (**Rel. d'Isr.**, p. 74, n. 1). Se ha buscado con esta narración justificar la gran derrota que los filisteos infligieron a los israelitas en Gilboa, donde pereció el primer rey de éstos, —hecho inexplicable para la piedad hebrea, que no podía comprender cómo su dios Yahvé, general en jefe del ejército de Israel, permitió tan gran desastre,—y a la vez se aprovechó nuevamente esta oportunidad para humillar al monarca ante el profeta, finalidad a que tendía el relato ya estudiado de I Sam. 19, *19-21* (§ 830, 838). Por eso se nos pinta al valiente Saúl, temeroso como un jefe novicio, asustado porque iba a tener que pelear contra los filisteos, (v. 5), —cuando había combatido contra ellos en repetidas ocasiones, con completo éxito,— y pronunciando palabras que disuenan en sus labios: "*Estoy muy angustiado, porque los filisteos me hacen la guerra*" (v. 5). En cuanto a que esa angustia fuera porque Yahvé no contestaba a sus preguntas, también es una razón sin mayor valor, porque

a un rey como aquel, que había exterminado sin piedad a casi un centenar de sacerdotes de Yahvé de un solo santuario, no le habría faltado algún otro sacerdote que hubiera manejado el éfod o el **urim** y el **tummim**, y le hubiera dado una respuesta de acuerdo con sus deseos. No se nos dice que el éfod que se llevó Abiatar (23,*6)* fuera el único existente, o que fuese irremplazable; por el contrario, la mención que se hace en nuestro v. 6 de que Yahvé no le respondió a Saúl por el **urim**, máquina adivinatoria relacionada con el éfod, muestra que ese rey no carecía de los instrumentos sagrados por los cuales se revelaba el dios nacional. Barde, ortodoxo a la antigua, que sólo entendía que el éfod fuera un traje del servicio ritual y no una estatua de Yahvé o máquina para adivinar, escribe: "Como el urim y el tummim se relacionaban directamente al pectoral, por lo tanto al éfod, sólo el sumo sacerdote podía recurrir a él. Ahora bien, en este momento de la historia de Saúl, el éfod se hallaba en el campo de David, adonde lo había llevado Abiatar después de la matanza de los sacerdotes de Nob. ¿Cómo, pues, pudo Saúl servirse de él? **Dadas sus costumbres autoritarias, no es imposible que también esta vez se hubiera inmiscuído en los asuntos del culto y que hubiera hecho TEJER un éfod nuevo, en cierto modo, para su servicio**. Quizás también el sacerdote Sadoc se hubiese prestado a hacer esa consulta para él" (p. 190, 191). De modo pues, que la ortodoxia reconoce que "dadas las costumbres autoritarias de Saúl", nada le hubiera impedido a éste hacer fabricar un nuevo éfod (suponiendo que sólo existiera el que tenía Abiatar), y si no hubiera dispuesto de Sadoc, sacerdotes no le hubiesen faltado para realizar la consulta deseada. Y que la respuesta del dios le hubiera sido completamente favorable, después del rudo escarmiento de Nob, nos lo comprueba el ejemplo del rey Acab, que antes de emprender una campaña contra los sirios para conquistar a Ramot en Galaad, por consejo de su aliado Josafat, rey de Judá, consultó el oráculo de Yahvé, y para ello juntó a 400 profetas de la corte. quienes todos sin discrepancia, **de acuerdo con lo que Acab**

ya tenía resuelto, le contestaron que marchara tranquilo contra esa ciudad, pues Yahvé se la entregaría. Y uno que no formaba parte de aquel cuerpo de profetas oficiales, que se permitió opinar de distinto modo, fué metido en un calabozo, a pan y agua (I Rey. 22, *1-27*). En resumen, pues, el célebre episodio de la pitonisa de Endor tiene todos los caracteres de una leyenda, a la que probablemente se le dió forma escrita en algún medio de los profetas.

994. 9º Como todo lo misterioso es atrayente, y como las evocaciones de los muertos no sólo constituían una práctica generalizada en los pueblos de la antigüedad, sino que además son aun hoy corrientes en las reuniones de espiritistas, pudiera ocurrir que algunos de nuestros jóvenes lectores, movidos de natural curiosidad, quisieran también experimentar lo que hay de cierto en tales apariciones. Para ellos van, pues, dirigidas las observaciones que damos a continuación, extractadas de una obra publicada después de la Gran Guerra, y traducida al francés con el título de **"Au seuil de l'invisible"**. Su autor, Sir Guillermo Barrett, distinguido físico inglés, fué profesor en la universidad de Dublín durante 37 años; contribuyó a fundar en 1882, la **Sociedad inglesa de Investigaciones Psíquicas,** y ha resumido en el citado libro su experiencia de medio siglo sobre esa clase de apasionantes y discutidos temas. Conviene agregar que Barrett es cristiano, y que en febrero de 1923, en el prefacio de su libro, declara que está convencido por completo que la ciencia psíquica ha probado experimentalmente la existencia de una entidad trascendente e inmaterial, de un alma en el hombre; y que del mismo modo ella ha establecido la existencia de un mundo espiritual e invisible de seres vivos e inteligentes que pueden comunicarse con nosotros cuando la ocasión favorable se presenta. Añade, además, que a despecho de muchas ilusiones, simulaciones y otros engaños, hay una multitud creciente de pruebas que convergen en favor de la supervivencia del hombre después de la muerte.—Veamos ahora, algunos

de los datos y observaciones de Barrett, en su mencionado libro.

995. I.—No debemos dejarnos extraviar por la noción común y tonta que es verídico todo lo que viene de lo invisible. **Los mensajes recibidos vienen** a **menudo de la subconsciencia del médium y son invariablemente influenciados por ella** (p. 45).

996. II.—De numerosas sesiones con médiumes privados o profesionales, a las que he asistido, saco en consecuencia que **la mayor parte de los resultados obtenidos carecen de valor**. La obscuridad total en que se realizaban, no permitía ninguna conclusión seria, pues la más vulgar superchería podría explicarlo todo. Sin embargo, algunos casos, que deben ser considerados como excepciones, ofrecen a mi juicio, la **prueba irrefutable** de los llamados fenómenos psíquicos del espiritismo, tales como: movimientos de objetos sin contacto, golpes repetidos u otros que denotan una inteligencia invisible, y para los cuales no hay otra explicación normal. **Estos fenómenos**, que Myers propuso llamarlos de **telequinesia**, **no presentan por sí mismos prueba alguna de la supervivencia después de la muerte**. No tienen ningún sentido y son, en general, grotescos. Se tiene la prueba, a veces dudosa, que se trata de otra personalidad distinta de la del médium, cuando se examina el contenido de uno de esos mensajes trasmitidos **telequinéticamente** (p. 48).

997. III.—Las experiencias realizadas por el célebre físico, Sir William Crookes, en su laboratorio y en condiciones de absoluto rigor científico, lo llevaron a afirmar la existencia de los siguientes fenómenos, inexplicables por causas conocidas:

A.—Golpes y ruidos de percusión de intensidad variable, que parecían producidos por un operador invisible e inteligente.

B.—Desplazamiento de cuerpos pequeños y livianos, o grandes y pesados, sin razón visible y sin contacto de seres humanos.

C.—Alteración de peso de los cuerpos.

D.—Alzamiento de un cuerpo pesado sin contacto.

Vió tres veces, en plena luz, al médium Home levantado encima del suelo sin que nadie lo tocara.

E.—Instrumentos de música que son tocados sin intervención humana y en condiciones que excluyen toda explicación normal.

F.—Apariciones luminosas. Afirma haber visto más de una vez en condiciones que excluían todo fraude, aparecer una nube luminosa, que condensándose, formaba una mano perfectamente hecha, que se desvanecía al cabo de un momento.

G.—Mensajes inteligentes escritos por manos invisibles. (Escritura directa).

H.—Manejar carbones encendidos, e introducir la mano en el fuego sin la menor quemadura.

I.—Aparición de formas y de figuras de fantasmas, que han podido ser fotografiadas, con luz eléctrica.

Todos estos fenómenos han sido atestiguados también en diversas partes, por otros investigadores (p. 60).

998. IV.—La Sra. Sidgwick que hizo un profundo estudio de la "fotografía de los espíritus", llegó a la conclusión que **las pretendidas imágenes en la placa fotográfica, de personas difuntas, eran o deliberadamente fraudulentas o susceptibles de explicación normal** (p. 82).

999. V.—La producción de esos fenómenos psíquicos parece inseparable de un organismo vivo llamado **médium, o medio**, según la Academia Española (p. 103). Fuera de **que la generalidad de los médiumes son impostores**, y que, por lo tanto, son fraudulentas las manifestaciones que producen,—pues la tendencia natural del médium es la de no contrariar a sus consultantes, de donde la tentación de reemplazar el fenómeno verdadero por el falso (p. 193), por lo que sus pretendidas comunicaciones quedan así reducidas a hábiles juegos de prestidigitación, como de ello da Barrett, en su obra, numerosos testimonios, — tenemos que, según él mismo confiesa, **"la inteligencia que se manifiesta en esos fenómenos suele ser una simple reflexión del espíritu del médium"** (p. 98). Indudablemente lo que confiere el poder **mediúmnico*** es un estado psíquico particular; pero nada sabemos de su na-

turaleza, y nuestra ignorancia arruina a menudo nuestras experiencias o compromete sus resultados. **El estado psicológico de los asistentes a una sesión (espiritista), reacciona muy probablemente sobre el médium** (p. 105). La **mediumnidad*** depende de la acción de la vida subconsciente, debiendo ser más o menos pasiva su conciencia normal La falta de dominio consciente de su pensamiento y de sus acciones es lo que vuelve al médium tan sensible a la influencia de la sugestión hostil de los asistentes. **Un médium, en efecto, es esencialmente sugestionable y puede ser la víctima inconsciente y no el promotor reflexivo de un fraude**, que es el pensamiento dominante de los investigadores escépticos, convencidos de la trapacería de todos los médiumes. Un médium debe ser tratado como un aparato de experimentación muy delicado (p. 107).

1000. VI.—Todos los fenómenos psíquicos implican la acción más o menos grande de una parte inconsciente de nuestra personalidad del **yo** oculto que, en el médium, surge en el instante en que desaparecen la conciencia normal y la fiscalización (**le contrôle**) de sí propio (p. 106). **Muy a menudo pasa el médium por ser el intermediario entre el mundo de los espíritus y el nuestro, cuando muchas de las pretendidas comunicaciones espiritistas no son sino la inconsciente revelación de los propios pensamientos del médium, o de su memoria latente o de su "yo subliminal"**, término este último, con el cual Myers designa el **yo subconsciente** (p. 108).

1001. VII.—La teoría subjetiva de las apariciones de los muertos, que considera éstas como **imágenes** proyectadas por el espíritu del que las percibe, no tiene nada de imposible, puesto que todos los objetos que vemos, son fantasmas proyectados por nuestro espíritu en el mundo exterior. Cierto es que tales fantasmas provienen de las imágenes reales sobre la retina; pero éstas no son más verdaderas que nuestra propia imagen vista en un espejo. Si pues, la impresión, en vez de hacerse sobre ciertas células del cerebro por las fibras del nervio óptico, se realiza directamente sobre esas mismas células por un impacto te-

lepático, puede suponerse que habrá reacción visual y que nuestro espíritu proyectará la imagen correspondiente en el espacio exterior. Esto no es mera hipótesis. **Repetidas experiencias de telepatía han demostrado que pueden percibirse apariciones de personas lejanas que deseaban mentalmente hacer conocer su presencia.** El señor S. H. Beard, miembro de la Sociedad de Investigaciones Psíquicas, logró en diferentes ocasiones, por esfuerzo de su voluntad, hacer aparecer a tres millas de distancia su fantasma, a personas ignorantes de su proyecto. Parecía tan real y tan sólido dicho fantasma, que quien lo percibió, creyó ver al mismo señor Beard entrar de repente en la pieza. Otra vez esa imagen fué vista simultáneamente por dos personas (p. 125, 126).

1002 VIII.—El pensamiento puede, a veces, obrar directamente sobre otro espíritu, y producir en él no sólo impresiones visuales y auditivas, sino hasta cambios fisiológicos. Barrett declara haber sido testigo de que por la sugestión mental se produjeran en el cuerpo de un sujeto hipnotizado, cicatrices rojas y quemaduras dolorosas. **Es el caso,** dice, **de los estigmas o marcas producidas en el cuerpo de ciertos místicos, y que corresponden a las heridas del Salvador crucificado. Son casos estos de autosugestión inconsciente** debidos a la intensa mirada, llena de adoración que el extático dirigía a la imagen sangrienta del crucifijo (p. 127, 128).

1003. IX.—**Tocante a las comunicaciones** provenientes de médiumes de diferentes países, **sobre la naturaleza y las condiciones de vida de los espíritus, resulta a menudo que tales descripciones no son sino el reflejo de las lecturas o de las opiniones del médium,** y por consiguiente, el producto de su memoria o de sus opiniones subconscientes. Esto es evidente cuando se entrega a disertaciones científicas o filosóficas; en general traicionan las aserciones grotescas de un espíritu ignorante (p. 149, 150).

1004. X.—Se emplea el vocablo **clarividencia** para expresar la percepción trascendente de acciones a distancia o de objetos materiales ocultos, así como la visión trascendental de seres pertenecientes a otro plan de exis-

tencia. La Sra. Sidgwick, en una monografía que publicó en 1915, en la que estudia la psicología de los médiumes en estado hipnótico, o sea, la psicología "**de la transe**" en la que trata especialmente de los fenómenos producidos por la médium Sra. Piper, admite que ésta llega a ciertos conocimientos por medios **extranormales**; pero concluye que "**la transe**", en esa señora y en otros médiumes, "**es probablemente un estado de auto-hipnosis, en el cual ella personifica a diferentes individuos, ya consciente y deliberadamente, ya inconscientemente, creyéndose la persona representada**". Barrett estima en gran parte justificadas las referidas conclusiones de la Sra. Sidgwick, las que explican muchas anomalías perturbadoras, aserciones falsas y personificaciones absurdas en las comunicaciones obtenidas en el estado hipnótico (**de transe**). E. Sargent en **La base scientifique du spiritisme** (p. 341), expresa que se han aceptado como emanando de grandes pensadores, mensajes que violan todas las reglas del buen sentido y de la lógica (p. 192). En 1899, en una sesión con la Sra. Piper, se obtuvo una comunicación de Moisés. Éste predijo que próximamente habrían largas y sangrientas guerras, después de las cuales vendría la edad de oro. Rusia y Francia combatirían juntas contra Inglaterra y América, y Alemania no tomaría parte seria en esa lucha. Moisés profirió además muchas otras tonterías por el estilo. Otra vez, le tocó el turno a Walter Scott, quien dijo al Dr. Hodgson que para saber lo que pasa en Marte, era menester llamarlo, pues había visitado todos los planetas. Se le preguntó entonces si había visto algún planeta que estuviera más alejado que Saturno, y el pretendido W. Scott contestó: "¡¡Mercurio!!".—Más cómico es el caso del Dr. Stanley Hall quien en una sesión con la citada Sra. Piper, preguntó si su sobrina Bessie Beals podía comunicar. Ésta se apresuró a venir y dijo muchas cosas en diferentes sesiones. ¡Por desgracia para la verdad de las comunicaciones espiritistas, Bessie Beals nunca había existido! (p. 183).

1005. XI.—Una de las cosas más irritantes de esas

comunicaciones es la simulación bastante frecuente de los grandes personajes de la historia. Es tan flagrante lo absurdo de ellas que sólo los ignorantes se engañan; pero aun con médiumes honestos, esos caprichos del subliminal o subconsciente se añaden a menudo a las perplejidades del experimentador y a las burlas del escéptico (p. 194).—A ser ciertas las comunicaciones con fallecidos personajes históricos de distintas épocas, tendríamos que los espíritus de ultratumba dominan todos los idiomas, puesto que se revelan en el lenguaje propio de cada consultante.

1006. XII.—Barrett se pregunta: ¿Por qué los comunicantes invisibles tienen tan poca conciencia de sus otros amigos terrestres, fuera del estrecho círculo de los concurrentes a una sesión? ¿Por qué de los grandes hombres y mujeres, de las personas más santas que vivieron en la tierra, no recibimos mensajes que soporten la crítica? ¿Por qué no se nos describe clara y coherentemente el círculo y las ocupaciones de los que rodean a los que han pasado al otro mundo? ¿Por qué no se nos da la entera revelación del mundo espiritual, pues lo que nos llega es tan incompleto y tan poco satisfactorio? (p. 186, 187). Las engañifas referidas en los dos párrafos anteriores ¿no nos darían la clave de todas esas interrogaciones?

1007. XIII.—Recordemos que el médium hipnotizado está en estado anormal, y es ese debilitamiento del dominio de sí y del sentimiento de la responsabilidad, lo que para mí, dice Barrett, constituye el verdadero peligro del espiritismo. Por eso deberá el novicio avanzar con prudencia, y aun las gentes bien equilibradas deberán velar sus pasos, y las personas de temperamento demasiado emocional deberán abstenerse de tratar este tema, porque su fascinación es como la de la luz para las mariposas: atrae y quema a los tontos, los crédulos y desequilibrados (p. 195).

1008. XIV.—La mejor condición para obtener testimonios con un buen médium es la simpatía, unida al sentido crítico: la desconfianza es fatal para el éxito.

"La fe, decía Massey, es **una de las condiciones de la prueba, la llave de la puerta que abre el mundo invisible**" (p. 198).

1009. XV.—**Concluir, como suele hacerse a menudo, que las comunicaciones espiritistas nos enseñan la inmortalidad del alma, es, a mi entender, un error de los más perniciosos.** Ellas nos muestran que la vida **puede existir en lo invisible,** pero **la existencia de una vida después de la muerte no supone necesariamente la inmortalidad, es decir, la persistencia eterna de nuestra personalidad, ni tampoco prueba que la supervivencia se extienda a todos (p. 214).**

1010. 10º Hasta aquí lo que nos enseña Barrett, cuyas conclusiones disiparán quizás más de una ilusión. Volviendo ahora al episodio de la evocación de Samuel, y como corolario del mismo, en el cual este profeta anuncia que al día siguiente Saúl y sus hijos se reunirían con él en el **sheol**, y que Yahvé entregaría el ejército de Israel en manos de los filisteos,—tenemos el relato del cap. 31 en que aparecen cumplidas todas esas predicciones. Muertos los tres hijos de Saúl, Jonatán, Melquisúa y **Abinadab** (a este último se le llama **Isuí** o **Yischví,** (1) "hombre de Yahvé", en 14, *49*, y recuérdese que había un Abinadab hermano segundo de David, 16, *8*), Saúl es herido en las caderas por los flecheros enemigos (según el texto reconstituído por Dhorme), y viendo que no podía escapar, se suicida antes que caer en manos de los filisteos. Éstos le cortaron la cabeza, lo despojaron de sus armas que, como trofeo, colocaron en el templo de Astarté, y colgaron su cuerpo y los de sus hijos en el muro de la ciudad cananea de Bethsán. Habiendo oído los habitantes de Jabés en Galaad lo que habían hecho los filisteos, se apresuraron a rescatar de noche aquellos cuatro cadáveres de sus compatriotas y conduciéndolos a su ciudad, **los quemaron** allí, y los huesos calcinados los enterraron debajo de un tamarindo, siguiendo la costumbre de sepultar los restos de las per-

(1) Desnoyers cree que **Yishví** sea **Isbaal** (II, p. 148, n. 3).

sonalidades hebreas, bajo grandes árboles, generalmente de carácter sagrado. Nota Dhorme que "este pasaje es el único en toda la Biblia, en que se menciona la incineración como medio de rendir los últimos honores a un muerto. **Esta práctica chocó al redactor de Crónicas, quien suprimió esa frase"** en el pasaje paralelo de I Crón. 10, *12*. Luego los de Jabés ayunaron siete días en señal de duelo, pues el ayuno formaba parte de los ritos funerarios de los pueblos de la antigüedad, como los babilonios y los egipcios. En resumen, la batalla de Gilboa fué uno de los mayores desastres sufridos por el pueblo de Israel, la mayor parte del cual cayó nuevamente en poder del enemigo tradicional, quedando así comprobada en este caso, la impotencia de Yahvé ante los dioses filisteos. El yahvismo posterior trató de paliar esta desagradable consecuencia para la religión nacional, atribuyendo la derrota a un castigo infligido por Yahvé al primer monarca israelita, por no haber sido tan bárbaro como él (§ 992) y por haber acudido en consulta a la pitonisa de Endor (§ 993). No se ha pensado en lo pobre de esa defensa, pues si Saúl pecó contra Yahvé, natural es que éste lo corrigiera o castigara por sus culpas; pero no que por ellas matara a sus hijos, uno de los cuales, por lo menos, a saber, Jonatán, era fiel yahvista (14, *6*) y hombre adornado de las más bellas cualidades, a estar al retrato que de él nos ha quedado en las páginas bíblicas. Ni mucho menos tenía el porqué Yahvé haber entregado a todo Israel en manos de los filisteos, cuando la gran mayoría del pueblo era fiel a ese dios, y nada tenía que ver con la conducta personal de Saúl. Un ejemplo más, pues, tenemos aquí de la decantada justicia de Yahvé, ayudándonos a la vez este episodio a comprender el carácter nacionalista del antiguo yahvismo, el cual, lo mismo que las demás atrasadas religiones de la época, establecía una estrecha solidaridad entre el dios nacional y su pueblo, de modo que las faltas del monarca o de una parte de la población, las expiaban todos los habitantes del país.

1011. Con lo dicho queda terminada la historia

de Saúl. Veamos ahora el juicio que sobre dicho rey formula Piepenbring sobre Saúl, juicio que tanto desagrada a la ortodoxia de Westphal (p. 395). Atribuyendo este exégeta a los accesos de melancolía de Saúl (que más bien parecían accesos de demencia), sus persecuciones contra David, y la despiadada matanza de los sacerdotes de Nob, — a menos, dice, que sus sospechas tocante a la connivencia de éstos con las intrigas de David no hubieran sido fundadas, — le reconoce a aquel desgraciado monarca entre sus méritos el haber formado el primer ejército permanente de Israel, y su vida sencilla y digna en tiempo de paz. Su corte estaba aun exenta del deplorable sistema del harem, que introdujo David y desarrolló Salomón extraordinariamente. En cambio carecía del espíritu organizador que éstos dos poseían en sumo grado. Era más soldado que administrador, y no poseía el carácter amable y atrayente de David. "Pero sobre éste se dirigía ante todo la atención de los autores sagrados, escribe Piepenbring, porque para ellos, era el rey según el corazón de Yahvé. Si tuviéramos una biografía completa e imparcial de Saúl, éste sería mucho más grande de lo que aparece en las breves y tendenciosas indicaciones de nuestros relatos. Pero para explicar teocráticamente la rápida caída de su dinastía, se nos presenta falseado desde el principio tanto su gobierno como su conducta. Se disminuyen sus méritos o se les pasa en silencio, y hasta se le atribuyen faltas que no cometió, sobre todo en sus relaciones con Samuel. Y sin embargo, por imperfectos e incompletos que sean los datos que poseemos, bastan para mostrar que Saúl fué digno de ocupar el trono, y que principalmente era un valiente guerrero. Desde la liberación de Jabés, que emprendió espontáneamente y por puro patriotismo, hasta la lucha suprema en las alturas de Gilboa, donde sucumbió, nos aparece en todos los relatos bíblicos, como un verdadero héroe, siempre dispuesto a sacrificarse para rechazar a los enemigos de Israel. Y sus hijos eran dignos de él; le secundaron poderosamente, y murieron a su lado en defensa de la patria" (p. 134, 135).

CAPITULO XVII

David Rey

DE JEFE DE BANDA A MONARCA. — 1012. Gracias a la derrota de Gilboa, en la que estuvo a punto de cooperar David contra los defensores de Israel, y en la que perecieron Saúl y tres de sus hijos, le quedó expedito el camino al **condottiere** de Siclag para realizar sus ambiciosos sueños de predominio político. Hombre hábil e insinuante, David había tratado de irse conquistando la adhesión de los jeques de la tribu de Judá, a quienes les enviaba regalos de los despojos que hacía en sus incursiones depredatorias* (I Sam. 30, *26-31*). Por esto, y además por ser él y su familia de esa tribu, y por su unión con la rica viuda de Nabal, que le había aportado el apoyo del clan de los calebitas, David contaba con gran número de partidarios en la región del Sur, cuyos habitantes nunca habían visto con buenos ojos la preponderancia de un monarca benjamita. En consecuencia. apenas supo la noticia del desastre de Gilboa, David, después de haber consultado a Yahvé, quien le respondió de acuerdo con sus deseos, (1) abandonó a Siclag, donde era

(1) Con respecto a esta mención de que si David se estableció en Hebrón lo hizo para conformarse a la voluntad expresa de Yahvé, nota Baentsch que con esto el escritor bíblico pretendió aludir a la naturaleza de la elevación de aquel guerrero al cargo de monarca de Judá. Resulta así que David no lo obtuvo por derecho de conquista, sino por decisión del dios nacional: era, pues, de derecho divino. Esa alusión tendía a salvaguardar de toda objeción o controversia posible, las pretensiones de la familia daví-

vasallo del rey filisteo Aquis, y fue a instalarse con sus dos mujeres, Ahinoam y Abigail, y con toda su gente, en Hebrón, la antigua ciudad de los calebitas, donde "*vinieron los hombres de Judá y ungieron allí a David por rey sobre la casa de Judá*" (II Sam. 2, *1-4*). Trata luego de atraerse a los fieles partidarios de Saúl, los habitantes de Jabés de Galaad, a quienes felicita por la obra piadosa que habían hecho para con los restos de ese monarca, y les pide lo reconozcan como sucesor de aquél (2, *4b-7*), olvidando mencionarles que con ese fin ya había sido ungido mucho antes por Samuel (I Sam. 16, *13*). No se nos dice cuál fue la respuesta de los de Jabés; pero sabemos, en cambio, que el general Abner, tomando al último hijo legítimo de Saúl, lo llevó a la Transjordania, y allí, en la ciudad de Mahanaim, lo entronizó como sucesor de este monarca y es probable lo proclamara también "ungido de Yahvé". El nuevo rey, que sólo gobernó en el centro y Norte de Israel, se llamaba **Isbaal** o **Ichbaal** "hombre de Baal", es decir, "adorador de Baal" (I Crón. 8, *33*), nombre que los escrúpulos yahvistas del redactor transformaron en **Isboseth** (II Sam. 2, *8*), por las razones ya indicadas, (§ 618), dejándolo así convertido en la ridícula expresión de "hombre de la vergüenza". Hubo pues, a la muerte de Saúl y durante un largo período de tiempo, dos reyes en Israel: uno **Isbaal**, que residía con su corte en Mahanaim; y otro, **David**, que reinaba sobre la tribu de Judá y tenía por capital a Hebrón, aunque, como en Siclag, continuaba siendo vasallo de los filisteos. Esto último, bien que no lo confiese claramente el Libro sagrado, —pues le resultaba chocante al yahvismo que **el ungido por mandato de Yahvé** estuviera convertido en un "rey filisteo", o sea, fuera un simple subordinado de los idólatras enemigos de su pueblo, — se desprende del contex-

---

dica al poder real en Judá, del mismo modo que las tradiciones patriarcales tienden a justificar el derecho que tenía Israel de poseer el país de Canaán, puesto que Yahvé había prometido solemnemente a los antecesores del pueblo que esa posesión sería el patrimonio de sus descendientes (p. 148).

to general del relato y de algunos textos como II Sam. 5, *17*, y es aceptado por escritores como Piepenbring, Desnoyers (II, p. 148, n. 1) y Lods (p. 417). El primero de estos autores escribe al respecto: "**Parece que David continuó bajo la dependencia de los filisteos, pues nada indica que sacudiera ese yugo, mientras residió en Hebrón.** No se produjo hostilidad alguna contra él de parte de los filisteos, durante ese tiempo. Quizás éstos lo ayudaron a subir al trono, para contrarrestar a la casa de Saúl, que siempre les había hecho la guerra. Llevando la división al seno del pueblo de Israel, estaban seguros de debilitarlo, de no tener que temer sus ataques, y aun de conservar la alta dirección de sus destinos" (p. 140).

1013. Estos dos reinos paralelos, que vivieron en perpetua guerra (2, *12-31*; 3, *1*), duraron el mismo tiempo, o sea, **siete años** y **medio** (2, *11*; 5, *5*), pues comenzaron a la vez, con motivo de la muerte "del ungido de Yahvé" (1, *14*, *16*; 2,*1-4*, *8*, *9*), y terminaron con el asesinato de Isbaal (4, *8*, *12*; 5, *1-3*), que motivó el que David fuera reconocido como rey único de todo Israel. Pero en 2, *10*, se dice que "*Isbaal era de 40 años cuando comenzó a reinar sobre Israel, y que REINÓ DOS AÑOS*", lo que está en contradicción con los datos expuestos. Para disimular esta oposición, supone la ortodoxia que el texto del v. 10 quiere decir que Isbaal reinó sólo dos años **pacíficamente**, y así, por su cuenta, le agregó Pratt este adverbio en su traducción de dicho versículo. "Por este medio, observa Scío, intentan ajustar muchos intérpretes **esta difícil cronología**". Desnoyers para armonizar ese molesto v. 10 con los demás textos, supone que Abner demoró cinco años y medio en reconquistar el territorio de Saúl, para devolvérselo a Isbaal, por lo cual, sólo reinó éste **dos años** (II, p. 150, n. 2). Pero debe recordarse que la dominación filistea no se extendió a la Transjordania, como lo prueba el hecho que los de Jabés no fueron molestados y pudieron rescatar los cadáveres de Saúl y sus hijos (I Sam. 31, *7*, *11-13*). Por eso Isbaal no se estableció en Gabaa, la antigua capital de su padre, sino en Mahanaim, ciudad de Galaad, de modo que su reinado comenzó luego que Abner, con los restos de su ejér-

cito, traspuso el Jordán, después de la batalla de Gilboa, y ocupó dicha ciudad. Como expresa Piepenbring: "Hubiera sido imprudente por parte de los filisteos, abusar del éxito. Si el ejército israelita había sido derrotado y en parte destruído, en cambio el pueblo hebreo tenía ya conciencia de su fuerza y había aprendido el oficio de las armas por las luchas a que había debido entregarse contra sus poderosos vecinos del Sudoeste" (p. 138).

1014. "Es evidente, nota además Dhorme, que Isbaal no podía tener 40 años al principio de su reinado, lo que supondría que David tuviera por lo menos 60. La fecha no puede conciliarse con 5, *4* (donde se afirma que David era de 30 años cuando comenzó a reinar)". En efecto si Isbaal hubiera tenido esa edad habría ido a la guerra con su padre y sus otros hermanos; en cambio hace suponer que era sólo un jovencito (Lods, p. 417), el mismo lenguaje del texto: "*Abner lo tomó, lo hizo pasar a Mahanaim, LO HIZO REY*" (II Sam. 2, *8*, *9*) y la manera áspera como lo trata dicho general cuando Isbaal le reprocha haberse unido con Rizpa, la concubina de Saúl, a tal punto, que se agrega: '*Y él no pudo responder a Abner por el temor que le tenía*" (3, *7*, *11*). Estas primeras páginas del II libro de Samuel encierran también algunos otros datos que acusan distintas tradiciones, que no concuerdan, a despecho de haber sido todos sus autores inspirados por el mismo Espíritu Santo. Así en el relato de la batalla de Gilboa (I Sam. 31) se dice que murieron allí tres hijos de Saúl: **Jonatán, Abinadab y Melquisúa**, y que Saúl se suicidó arrojándose sobre su espada, porque su paje no quiso obedecerlo cuando le pidió que lo matara. En cambio, en el relato de II Sam. 1, *1-16*, el fugitivo que le lleva la noticia del desastre a David, menciona **sólo la muerte de Saúl y Jonatán**, y en la endecha que sigue, se lamenta a éstos dos únicamente. Además ese mensajero resulta ser el matador de Saúl, en contra de lo expuesto anteriormente. La ortodoxia explica esta última contradicción diciendo que el fugitivo le mintió a David, creyendo que sería recompensado por éste, a causa de ese hecho. Pero, como dice Reuss con razón, "tal no puede haber sido el

punto de vista del narrador, que dice explícitamente que David mandó matar a ese individuo, no porque había mentido, sino porque había alzado su mano homicida sobre una persona sagrada. Además el joven aquel, al llevar las señales de duelo (rasgados los vestidos y tierra sobre la cabeza, v. 2), no pudo, como se pretende, querer gloriarse y hacerse un mérito de un acto que no hubiera cometido. Consideramos, pues, este relato como habiendo pertenecido primitivamente a una **historia de David**, mientras que el otro fué sacado de una **historia de Saúl**". L. Gautier observa igualmente que este cap. 1 contiene detalles inconciliables con la versión yahvista, dada en el capítulo precedente, sobre la muerte de Saúl (I, p. 268). Y el mismo Desnoyers opina que "las diferencias muy marcadas entre el relato del fugitivo amalecita y el de I Sam. 31, 3-5, **se explicarían quizás mejor por una doble tradición o por dos relatos de origen diverso**" (II, 134, n. 1).

1015. También encontramos divergencias en el relato del homicidio perpetrado contra Abner. Éste había ido a Hebrón, con el fin de hacerle conocer a David las negociaciones que había entablado con los ancianos de Israel, para destronar a Isbaal y para que todos aceptaran a aquél como único rey del país, y a la vez le había traído a David su primera mujer Mical, en virtud de que éste había puesto como condición expresa para celebrar un pacto con él, que se le devolviera esa hija de Saúl (1). Al recuperar así su primer esposa, venía David a tener mayores derechos al trono de Israel, en su carácter de yerno del fallecido rey. Con ese motivo, David dió un banquete a Abner y a sus acompañantes, del

---

(1) Baentsch considera inverosímil que Isbaal mismo haya ordenado que se enviara su hermana Mical a David, y sobre todo que previamente haya disuelto el matrimonio de ésta con Paltiel. Opina aquel escritor que es probable que David hubiera tomado a Mical por esposa, simplemente por motivos políticos, sin solicitar la autorización de los parientes, y **sólo después de haber poseído el reino de Saúl** (p. 166).

cual no participó su sobrino Joab, quien, como principal capitán que era de su mencionado tío, andaba haciendo correrías entre las poblaciones del Sur, — lo que nos prueba que David, en Hebrón, continuaba viviendo del merodeo y del pillaje, lo mismo que cuando estaba en Siclag (II Sam. 3, *12-22*; I Sam. 27, *8, 9*). Pero apenas se había retirado Abner, para regresar a su casa, cuando llega Joab con un considerable botín, fruto de sus recientes depredaciones, y al enterarse de la venida de dicho general enemigo, luego de increpar a su tío David por haberlo recibido con tantos agasajos, sale presurosamente tras aquél, a quien envía mensajeros que le digan que vuelva, pues tenía que hablarle. Y cuando Abner confiadamente regresa creyendo que se trataba de algo relativo al entronizamiento de David en Israel, Joab lo asesina alevosamente (3, *22-27*). Sin embargo, casi a renglón seguido, se afirma que los matadores de Abner fueron Joab y ABISAÍ (3, *30*), lo que acusa o que este versículo es una interpolación, o que procede de otro documento. De igual modo en la narración que sigue del asesinato de Isbaal, hay un doble relato de ese hecho, con variantes, que muestra también la inhabilidad del redactor al no fundir en una sola narración armónica, los distintos materiales que utilizó en la composición del libro. He aquí esos dos relatos del cap. 4:

5 Recab y Baana, hijos de Rimón de Becroth, vinieron, y en lo más caluroso del día, penetraron en la casa de Isbaal, cuando éste estaba acostado durmiendo la siesta.

6 Y entraron hasta el medio de la casa, como mercaderes de trigo, y le hirieron en el vientre, y luego Recab y su hermano Baana huyeron.

7 Y entraron en la casa, cuando él estaba acostado en su dormitorio, y le hirieron, le mataron y le cortaron la cabeza. Luego tomaron la cabeza y marcharon toda la noche, por el camino del llano (o del Arabá).

1016. "Se ve, anota Reuss, que aquí se cuenta dos veces el asesinato de Isbaal, y esta repetición no proviene de negligencia de estilo, porque el segundo relato sólo comienza cuando está completamente terminado el primero; y aun más, se puede decir que ambos difieren en los detalles". Los LXX tradujeron el v. 6 en esta forma: *"La portera que había estado ocupada en limpiar el trigo, se había dormido sorprendida por el sueño, y entonces los dos hermanos pudieron entrar sin ser apercibidos"*. Dhorme sigue igualmente en su traducción a la V. A., evitando así la doble repetición del asesinato, el cual, por consecuencia, sólo figura en el v. 7; pero entonces la armonización buscada se obtiene a expensas del original hebreo, a lo menos del texto que tenemos y consideramos como original.

1017. Es también interesante notar la actitud de David cuando se le comunica la noticia del asesinato de Abner, a quien, como dijimos, pocas horas antes, le había dado un banquete. *"Y cuando lo supo David, dijo: ¡Yo y mi reino somos para siempre inocentes, delante de Yahvé, de la sangre de Abner, hijo de Ner!"*. Y luego prorrumpió en la siguiente imprecación contra el asesino: *"¡Caiga su sangre sobre la cabeza de Joab y sobre toda la casa de su padre! ¡Qué siempre haya en la casa de Joab quien padezca de gonorrea, o de lepra, hombres que manejen el huso* (afeminados, —otros traducen: *tullidos o que tengan que andar con muletas), o quienes caigan por espada, o quienes se vean privados de pan!"* (3, *28, 29).* Esta maldición expresa el deseo de que caigan cinco calamidades permanentes sobre Joab y sobre **la casa de** SU PADRE, y como las palabras de maldición tenían un poder incontrarrestable, ellas se cumplieron por lo menos que sepamos, en cuanto a Joab, quien murió asesinado por orden de Salomón (I. Rey. 2, *28-34),* aunque bien es cierto que David había tenido buen cuidado de encargarle a este hijo, sucesor suyo, que no dejara bajar en paz al **sheol** las canas de Joab (I Rey. 2, *5, 6).* Es de notar que David en su maldición no pide que ella recaiga sobre **"la casa de** LOS PADRES **de Joab"**, por-

que Seruyá o Servia la madre de éste, era hermana de David (I Crón. 2, *16*), y por lo tanto podría recaer sobre él mismo aquella maldición. Con esa fórmula imprecatoria David quería demostrar también que él no había tenido participación alguna en aquel asesinato, lo que confirmó rindiendo honores fúnebres a Abner, concurriendo personalmete a su entierro, llorando ante el sepulcro de éste, ayunando y componiendo una endecha en su honor (vs. 31-39; § 1124). Pero si tan grande hubiera sido su dolor ante aquel crimen, sería dado esperar que hubiese tomado enérgicas medidas contra el asesino; mas no fué así: su reacción contra Joab se limitó a obligarlo a participar de los ritos funerarios en honor del ilustre muerto, y a maldecirlo, dejándole a Yahvé la tarea de castigarlo, puesto que, "*Yahvé es el vengador de la sangre inocente*" (Sal. 9, *12*). En el v. 39, el redactor trata de justificar a David por no haber castigado al criminal, haciéndole decir: "*aunque ungido rey, soy débil, y aquellos hombres, los hijos de Seruyá, son más fuertes que yo. ¡Castigue Yahvé al malhechor, conforme a su maldad!*" Como observa Reuss: "Había que tratar con miramientos a personajes tan importantes por el ascendiente que tenían sobre la tropa, pensar en su propio interés ,y por esta razón abandonar a Dios el castigo del crimen".

1018. Muertos Abner e Isbaal, David pasa a ser rey de todos los israelitas. Dos relatos con variantes, narraban ese hecho, y han originado el comienzo del cap. 5, compuesto como observa Dhorme, por una serie de parágrafos yuxtapuestos. Según la narración yahvista, "*1 TODAS LAS TRIBUS de Israel vinieron a David en Hebrón y le hablaron así: "¡He aquí que hueso tuyo y carne tuya somos nosotros! 2 Ya en otro tiempo, cuando Saúl era nuestro rey, eras tú el que marchabas a la cabeza de Israel, y Yahvé te ha dicho: Tú apacentarás a mi pueblo Israel, y tú serás el caudillo de Israel". 3*ᵇ *Y el rey David hizo pacto con ellos en Hebrón, delante de Yahvé*".—Según el relato elohista son **todos los ancianos de Israel**, — con quienes había entablado negociaciones

Abner para que reconocieran como rey a David (3, *17-19*),—quienes *"vinieron al rey en Hebrón, y ungieron a David por rey sobre Israel"* (5, *3ª, 3c*). El relato de J **termina, pues, con un pacto,** de acuerdo con 3, *21*, que pertenece a la misma fuente, **mientras que el de E termina con la unción de David como rey.** El pacto es celebrado **delante de Yahvé,** de modo que había en Hebrón un santuario donde también existía alguna **estatua de Yahvé,** pues el arca no estaba allí (6, *2*); o de lo contrario, esto probaría, como hemos dicho (§ 205, 206) que cada santuario yahvista poseía su propia arca. Según el v. 2, las tribus le habrían recordado a David en esa ocasión que Yahvé le había dicho: *"Tú apacentarás a mi pueblo Israel, y tú serás caudillo de Israel"* (v. 2). Esa promesa de Yahvé no consta en la Biblia; se alude quizás a ella en I Sam. 25, *30* y en II Sam. 3, *9*; pero después del brillante reinado de David, no es extraño que la leyenda multiplicara citas o casos que comprobaran que éste era un predestinado de Yahvé para gobernar a su pueblo. Conviene destacar también el verbo **apacentar** o **pastorear** usado en ese v. 2, pues más adelante corrientemente se le empleará en el cristianismo con igual sentido figurado, como acción ejecutada por Jesús, a quien se considerará como **el buen pastor que apacienta sus ovejas,** o sea, a sus fieles. A ese respecto observa Dhorme que éste y 7, *7*, "son los más antiguos pasajes en que se usa **apacentar** con el sentido metafórico, que después será muy frecuente en Jeremías y Ezequiel (cf. también Miq. 5, *1*). **Es una metáfora completamente babilónica.** Hammurabí en su Código, se llama ya **"el pastor"**, y es éste un título empleado a menudo como epíteto de los reyes". Como se ve, no deja de ser curioso, que la conocida imagen que se pone en boca de Jesús: *"Yo soy el buen pastor"* (Juan 10, *11*, *14*) sea de procedencia netamente pagana.

1019. El autor de Crónicas, que siglos más tarde copió casi literalmente esta parte de la historia de David (5, *1-10*), —con excepción de los vs. 4 y 5, que son de más baja época,— le agregó al final del v. 3: *"conforme*

a la palabra de Yahvé por conducto de Samuel" (I Crón. 11, *3)*, aludiendo así a la unción hecha por este profeta, cuando David era simple pastorcillo (I Sam. 16), suceso legendario que no se había vuelto a mencionar hasta ahora.—Pero lo más interesante al respecto, es el detalle que nos da el Cronista del número de soldados *"que traían escudo y lanza", "hombres fuertes y valerosos para la guerra"* o *"provistos de todos los pertrechos de guerra"*, que con todo orden marcial y repartidos en escuadrones, *"vinieron a David, en Hebrón, para transferirle el reino de Saúl, SEGÚN LA ORDEN DE YAHVÉ"*. Haremos gracia al lector de esa enumeración: bástele saber que era en total un formidable ejército de 340.000 hombres el que se congregó en la pequeña capital de Judá para proclamar a David rey de todo Israel; y agrega el novelista sagrado: *"38 Todos estos guerreros FORMADOS EN ORDEN DE BATALLA, vinieron con entero corazón a Hebrón para establecer a David rey sobre todo Israel; y aun todo el resto de Israel concordemente quería que David fuese hecho rey. 39 Y se estuvieron allí con David tres días, comiendo y bebiendo, porque sus hermanos les habían preparado provisiones. 40 Y además, sus vecinos también, hasta Isacar, Zabulón y Neftalí, les traían pan en asnos, en camellos, en mulos y en bueyes, juntamente con vitualla de harina, tortas de higos, pasas de uva, vino, aceite, así como vacunos y ovejas en abundancia, porque reinaba la alegría en Israel* (I Crón. 12, *23-40*). Tal es el cuadro de fantasía trazado por la imaginación sacerdotal, ocho siglos después de ocurridos los sucesos que se pretenden describir. Piénsese lo que representa la movilización de un ejército de 340.000 hombres, y los problemas que suscita no solo su transporte, sino su ubicación y aprovisionamiento. Pero el novelista inspirado todo lo resolvía fácilmente en el papiro o pergamino: tres días aquella enorme muchedumbre come y bebe hasta la saciedad, porque sus hermanos no sólo les habían preparado provisiones, sino que además se las aportaban diariamente hasta desde el extremo Norte del país (la

Galilea del tiempo de Jesús), que a lomo de mula, y a paso de buey, debían demorar por aquellos senderos montañosos, quizás una semana en llegar a su destino en el centro de Judá, casi en la extremidad meridional de la Palestina. Tómese la molestia el lector de ver el mapa en el tomo I, para comprender cuán increíble es el relato que se nos da por obra divina, no sujeta a error.

1020. La **antigua** ortodoxia aceptaba sin vacilar todas estas enormidades; la **moderna** sin atreverse a decir claramente que nada de esto es histórico, porque entonces dejaría de ser ortodoxia, pone tímidos reparos a la credibilidad del antedicho relato: **"Según es costumbre en las Crónicas**, escribe el abate Desnoyers, **esas cifras son muy elevadas; la suma de ellas alcanza a 339.800 y aún no contiene para Isacar, más que el número de los jefes y no el de los guerreros, que no se da.** Puede estarse seguro que los jeques de Israel no vinieron sin acompañamiento a Hebrón, pues tal es el uso normal en Oriente, como en todas partes; pero aunque en II Sam. 5, *1* se diga que *"todas las tribus de Israel vinieron a David en Hebrón"*, **se titubeará en pensar que cerca de 400.000 hombres se movilizaron entonces**. En todo caso, **es contrario al texto** (vs. 24, 38, 39) **suponer, con Hummelauer, que todos esos hombres hubieran podido venir por grupos en muchos años"** (II, 160, n. 1).—Compárense esos números fantásticos con los que se dan en II Sam. 2, *30, 31*, pasaje, según el cual, en "una batalla muy reñida" (v. 17) entre el ejército del Norte, al mando de Abner, y el de Judá, al mando de Joab, en la cual el primero fué derrotado, el ejército vencido tuvo 360 muertos y el vencedor, 20. "**Estas cifras tan moderadas**, escribe Reuss, **y por esto mismo tan dignas de confianza** (cf. II Crón. 13, *3, 17*), **nos dan a la vez la medida de la extensión de los movimientos militares y de las fuerzas disponibles, en la época de la monarquía israelita".** Todo esto nos irá haciendo comprender que la ortodoxia se verá obligada a admitir que hay varios Espíritus Santos, y que el que inspiró al autor de Crónicas debía ser un Espíritu Santo gascón o andaluz.

1021. Ya tenemos, pues, por fin a David rey de **todo** Israel, y habrá que confesar que no poco trabajo le costó a Yahvé cumplir la promesa que le había hecho a ese predilecto hijo suyo, de hacerlo monarca de su pueblo. Por eso el redactor de Crónicas elimina de su relato ese largo período de siete años y medio del reinado de David en Hebrón, — que tan poco habla de la intervención del dios nacional en pro de "su ungido",—y pasa directamente de la muerte de Saúl al reconocimiento solemne de aquél como rey por parte de todo Israel, como si no hubiera habido ardiente oposición de la mayoría de los israelitas y prolongada lucha antes de arribar a ese resultado (I Crón. final del cap. 10 y comienzo del 11). Cuando los filisteos tuvieron noticia de esa proclamación, se alarmaron y "*subieron en busca de David*" (5, *17*), o sea, quisieron apresarlo como rebelde, según nota Desnoyers, lo que prueba que como rey de Hebrón dependía de aquéllos, pues nunca lo incomodaron mientras su gobierno no excedió los límites de Judá. (1) El relato de los vs. 17-25 habla de dos campañas de los filisteos contra David, en las que aquéllos fueron completamente derrotados, gracias a Yahvé; pero parece que se refiere a la misma batalla narrada por dos autores diferentes, siendo de E, los vs. 17-21 y de J, los vs. 22-25. En esta última narración es cuando se revela la estrategia de Yahvé, a quien se nos describe como hábil general, según ya vimos anteriormente (§ 376). Lo probable es que no se haya tratado de una ni de dos campañas contra los filisteos, sino que, como dice Lods, "debió ser larga la lucha, y consistir sobre todo en pequeños combates de frontera, en los que se realizaron multitud de proezas individuales, y en los que los paladines de David, los **"treinta"** y los **"tres"** derrotaron muchos gigantes (II Sam.

---

(1) Baentsch cree, sin embargo, que las luchas de David contra los filisteos deben haber comenzado siendo él todavía rey de Judá, porque le parece inverosímil que aquéllos lo hubieran dejado progresar tranquilamente mientras penetraba él en la esfera de influencia de ellos (p. 145).

21, *15-22*; 23, *9-17*). La guerra se terminó no sólo con la expulsión de los filisteos del territorio israelita, sino con el abatimiento definitivo de su poderío" (p. 418).— Véase lo dicho al final de § 965.

1022. Según el redactor del cap. 5 del II Samuel, las tres principales iniciativas de David, luego que éste fué reconocido como rey de todos los israelitas, fueron las siguientes: 1º conquistar a **Urusalim,** fuerte cananeo considerado como inexpugnable, entonces en poder de los jebuseos (vs. 6-9); 2º construirse un palacio con la cooperación de Hiram, rey fenicio de Tiro, en la plaza conquistada, a la que convirtió en capital de su reino (vs. 11, 12); y 3º aumentar su harem (v. 13). Con respecto a la primera de esas iniciativas, creen hoy algunos autores como Baentsch (p. 144, 145), que la tradición, aceptada por el narrador bíblico, ha alterado el orden cronológico de los sucesos, de modo que en realidad la conquista de Jerusalem debe haber sido la última que realizó David en Judá, puesto que un general como él, no hubiera pensado en conquistar el reino del Norte, si no hubiese ocupado previamente una plaza enemiga tan importante como aquélla, que venía a quedar detrás de él. La explicación de este desplazamiento cronológico estaría en el hecho de que siglos más tarde al ponerse por escrito los sucesos de su historia, el recuerdo que de David conservaba la tradición no era el del reyezuelo de Judá, sino el del gran monarca del Israel unificado. Por esto, pues, la conquista de Jerusalem no marca ya el coronamiento de las conquistas judaítas* de David, sino la primer hazaña gloriosa del nuevo rey de Israel, que quiere fundar allí una capital digna de su nuevo reino.—Ahora en lo tocante a la tercer iniciativa referida de David, o sea, la de aumentar su harem, recordemos que una de las flaquezas de aquel ungido por Yahvé, de aquel monarca "según el corazón de Yahvé",—debilidad que tenía al igual que otros reyes orientales, y que otros hombres que ni son reyes, ni están en tan buenas relaciones como él con aquel dios,—una de las flaquezas de David, repetimos, era la de agradarle con exceso las mujeres. Ya le

hemos conocido tres esposas: **Mical**, que le fué quitada por su suegro; pero que recuperó a la muerte de éste y de la que nunca tuvo descendencia (II Sam. 6, *23)*; **Ahinoam** de Jezreel, ciudad del Sur de Judá, mujer que tenía el mismo nombre que su primera suegra (I Sam. 14, *50)*; y **Abigail**, la viuda de Nabal (§ 947, 950). En cuanto fué rey de Judá, aumentó su harem con **Maaca**, hija de un soberano de Gesur, y con **Haguit, Abital** y **Egla**: en total seis mujeres (prescindiendo de Mical, que aun no la había recobrado), de cada una de las cuales tuvo un hijo en Hebrón, pues la fecundidad de sus esposas comenzó en cuanto se transformó él en monarca (II Sam. 3, *2-5)*. Pero al llegar a ser rey de todo Israel, entendió David que con el aumento de su reino, debía acrecentar más aún su harem, por lo que nos dice el texto sagrado que: "*12 habiendo reconocido David que Yahvé lo confirmaba como rey de Israel, y que elevaba su reino, a causa de su pueblo Israel, 13 TOMÓ DAVID MÁS CONCUBINAS Y MUJERES, DE JERUSALEM, DESPUÉS QUE VINO DE HEBRÓN y le nacieron a David más hijos e hijas*". (1) "Quiere expresar aquí el autor esta idea, anota Reuss, que el lujo de la monarquía, que entre otras cosas, se manifestaba también por el número de las mujeres del harem, iba aumentando con los éxitos de David".—Éste no reparaba en medios para apropiarse de las mujeres que apetecía su lascivia, como lo comprueba el siguiente episodio de su borrascosa vida, de que nos informan los caps. 11 y 12 de II Samuel.

LA MADRE DE SALOMON. — 1023. Una tarde después de la siesta, paseándose David por el terrado o

(1) Reuss une los ds vs. 12 y 13, como figuran arriba en el texto; pero la generalidad de los traductores los separan, para que no haya relación de causa a efecto entre el primero y el segundo de esos versículos.

Según los datos de la tradición recogidos por los escritores bíblicos, David tuvo de sus numerosas mujeres, diez y siete hijos, de los cuales once le nacieron en Jerusalem (II Sam. 5, 14).

la azotea de su palacio, vió que se estaba bañando **Betsabé** o **Batseba**, bellísima mujer, hija de Eliam, casada con el distinguido oficial hitita Urías, (II Sam. 23, *39*), quien formaba parte del ejército de Joab, que en esos momentos sitiaba a Rabbath, la capital de los ammonitas. (Notemos de paso que en I. Crón. 3, *5*, se le da a Batseba el nombre de **Batsúa** y se dice que era hija de **Amiel**, palabra ésta que tiene las mismas letras e igual significado que **Eliam**). Como buen déspota oriental, David no refrena sus pasiones, y mandando buscarla, la hace suya. Habiendo concebido Batseba, David hace venir a Urías, con el propósito de que éste uniéndose a su mujer, no desconfiara más tarde del origen del hijo que ella daría a luz. Pero Urías se niega a ir a su casa, o bien porque para aquel guerrero, en época de lucha, constituían **tabú** las relaciones sexuales, (§ 943), o bien porque entendía simplemente que debía compartir las privaciones de sus compañeros en campaña. No consiguiendo David realizar su insidioso plan, ni aun después de haber embriagado a Urías, recurre al crimen para librarse de aquel fiel soldado, que le resultaba un molesto marido. Y como en el caso de Bellerofonte, que falsamente acusado de haber querido seducir a Antía, debió llevar al rey de Siria una carta que contenía su sentencia de muerte (**Ilíada** VI, 166 y sig.), así David manda por Urías a Joab, una carta en la que decía a este general: *"Poned a Urías al frente, en lo más recio del combate, y dejadlo solo, para que sea herido y muera"* (v. 15). No podemos afirmar si es o no cierto que David haya escrito esa carta que se le atribuye, (que es la primera que se menciona en el A. T.); pero es indudable que los sentimientos criminales que ella revela, están muy de acuerdo con su conducta pasada (§ 962, 963). Joab cumplió al pie de la letra las órdenes de David, y luego de muerto Urías y que hubo pasado la semana reglamentaria de las lamentaciones por dicho fallecimiento, Batseba se fué a vivir con David como mujer legítima suya. *"Pero esta acción cometida por David, desagradó a Yahvé"* (II Sam. 11).

1024. Sólo un año después de estos sucesos, se le

ocurrió a Yahvé mandar al nabí Natán para que reprochara su crimen a David, y Natán desempeña su cometido, refiriendo a éste un apólogo, que, como composición literaria, se asemeja a la fábula de Jotán (Jue. 9, 7-15).
1b Y le dijo Natán: Había en una ciudad, dos hombres: el uno rico y el otro pobre. 2 El rico tenía ovejas y ganado vacuno en grande abundancia; 3 pero el pobre nada tenía, sino una corderita que él había comprado y criado, la que crecía en su casa en medio de sus hijos; comía de su pan, bebía de su copa y dormía en su seno, y era para él como una hija. 4 Y como llegara un viajero a la casa del hombre rico, éste no quiso tomar animal alguno de sus rebaños o de sus vacadas para preparar comida a su huésped, sino que tomó la corderita del pobre y la hizo aderezar para el hombre que había venido a él. 5 Entonces se encendió violentamente la ira de David contra el rico, y dijo a Natán: "¡Vive Yahvé, es digno de muerte el hombre que ha hecho eso! 6 Y él pagará cuatro veces el valor de la cordera por haber hecho semejante cosa y por no haber tenido piedad". 7 Entonces Natán dijo a David: "¡Tú eres ese hombre! Así dice Yahvé, el dios de Israel: Yo te ungí por rey sobre Israel, y te libré de la mano de Saúl, 8 y te he dado la casa de tu señor y he puesto las mujeres de tu señor en tu seno, y te he dado además la casa de Israel y de Judá, y si esto te hubiera parecido poco, te hubiera dado más aún. 9a ¿Por qué, pues, has despreciado el mandamiento de Yahvé, haciendo lo que es malo a sus ojos? ¡Hiciste perecer por la espada a Urías, el hitita, y has tomado por esposa a su mujer! 10 Ahora, pues, la espada nunca se apartará de tu casa, porque me has menospreciado, y has tomado la mujer de Urías, el hitita, para que sea tu mujer, 9b y a él lo hiciste perecer por la espada de los ammonitas. 11 Así dice Yahvé: He aquí que suscitaré el mal contra tí de en medio de tu misma familia; y tomaré tus mujeres ante tu misma vista y las daré a otro que se acostará con ellas a la faz de este sol. 12 Porque lo que tú has obrado en secreto; yo lo haré en presencia de todo Israel y a la faz del sol". 13 Dijo entonces David a Natán: "¡He pecado contra Yahvé!" Y Natán respondió a David: "También Yahvé ha perdonado tu pecado, no morirás. 14 Sin embargo, como con esta acción, has hecho menospreciar a Yahvé por sus enemigos, el

hijo que te ha nacido, irremisiblemente morirá". 15 Y Natán se volvió a su casa. Y Yahvé hirió al niño que la mujer de Urías había procreado a David, de modo que cayó muy enfermo. 16 Y David fué a rogar a Dios por el niño, y ayunó y vino y pasó la noche acostado en tierra. (Este versículo da a suponer que David fué a rogar a Yahvé, en la tienda donde estaba el arca; pero los acontecimientos descritos en los versículos siguientes parece que ocurren en el palacio real). *17 Y los ancianos de su casa* (Gén. 24, *2*) *se pusieron en derredor de él, para alzarle de tierra; mas él se rehusó y no quiso comer con ellos. 18 Y aconteció que al séptimo día murió el niño.* Cuando David se enteró de esa muerte, *20 se levantó, se bañó, se ungió, se cambió de vestidos, y fué a la casa de Yahvé y se prosternó. Luego que hubo vuelto a su casa, pidió que se le sirviera de comer y comió. 21 Y sus siervos le dijeron: "¿Qué es esto que has hecho? ¡Cuando el niño estaba aún vivo, ayunabas y llorabas y ahora que el niño ha muerto, te has levantado y comes!" 22 Y él dijo: "Cuando el niño vivía, yo ayunaba y lloraba, porque me decía: ¡Quién sabe, quizás Yahvé tenga piedad de mí, y haga vivir al niño! 23 Pero ahora que ha muerto, ¿para qué he de ayunar? ¿Puedo acaso hacerlo volver a la vida? Yo iré hacia él; pero él no volverá a mí". 24 Y consoló David a Batseba su mujer, y cohabitó con ella y ella le procreó otro hijo, al cual le puso el nombre de Salomón. Y Yahvé le amó. 25 y envió al profeta Natán, para que le pusiera el nombre de Yedidia, según la palabra de Yahvé* (II Sam. 12).

1025. Tal es el relato de origen profético, que el redactor del libro de Samuel intercala en la narración de la guerra de David contra los ammonitas, relato que, seguramente por considerarlo deshonroso para la memoria del héroe nacional, lo suprimió de la suya el autor de las Crónicas (I Crón. 20, *1*). Examinémoslo con alguna detención.

David comete un crimen alevoso: para apoderarse de una mujer casada con la cual ya había cohabitado abusando de su autoridad real, hace matar al marido de aquélla, que era un fiel soldado suyo. Según una antigua costumbre que el Levítico incorporó como ley divina (20,

10), tanto el hombre como la mujer, reos de adulterio, debían de ser muertos; por lo tanto ésta era la pena que merecían David y Batseba.—"*Esta acción de David desagradó a Yahvé*". Yahvé comienza, pues, a moralizarse; frunce el ceño ante un crimen tan injustificable ejecutado por un ferviente adorador suyo. Esto nos indica que la conciencia nacional principiaba a afinarse, y que comenzaba a hacerse sentir la obra renovadora de los profetas. Yahvé, que tantos crímenes había autorizado o cometido, ahora va a castigar a un criminal. Veamos cómo obra; en qué consiste su justicia.

1026. Le cuesta hacer oír su reprobación; demora casi **un año** en enviar un mensaje de reproche al rey asesino. "Un año entero, dice Scío, pasó por lo menos entre el doble pecado que cometió David, y la visita que de orden de Dios le hizo Natán; porque el niño, fruto de ese adulterio, podía tener ya algunos meses". Yahvé, pues, para expresar su desagrado por aquel acto, se vale de Natán, amigo de David (II Sam. 7), quien le hace comprender a éste su delito por un apólogo que ha sido llamado la primer parábola evangélica. Y al enrostrarle su delito, diciéndole valientemente: "*¡Tú eres ese hombre!*", el rey se inclina y confiesa: "*¡He pecado contra Yahvé!*". Es indudable que si esos hechos son ciertos, suponen un notable progreso moral en la religión de la época. (1) Un déspota israelita declarándose culpable ante un simple nabí, sin título oficial dentro del clero nacional, que se presenta ante él como censor de la conciencia ultrajada, es, sin disputa, un hecho sin precedentes, pues implica el reconocimiento de principios de moralidad, que constituían una autoridad superior a la que se basaba tan sólo en la fuerza material de los soldados.

---

(1) Sobre la parábola de Natán escribe Baentsch: "Tiénese la impresión que esta historia fué insertada posteriormente entre II Sam. **11**, 27 y **12**, 15b. **Es, pues, muy problemático su valor histórico.** Según el relato original, no fué por la voz del profeta que Yahvé hizo comprender a David su terrible culpa, sino por la dura prueba de la muerte de su hijo" (p. 237).

1027. Pero Yahvé cumple muy imperfectamente con su obligación de dios que principia a ser moral; y en cuanto al arrepentimiento de David, parece más bien temor supersticioso de una fuerza cuya naturaleza desconoce, que cambio radical de un corazón desprovisto de piedad. Por supuesto que Yahvé no le censura a David los exterminios de indefensos seres que realizó cuando estaba en Siclag, ni la matanza de los dos tercios de prisioneros moabitas, porque si tal censura le hubiera dirigido, David podía, con razón, haberle contestado: "Señor, en cuanto al primer punto no he hecho más que imitaros cuando decretabais el **Kherem** o exterminio sagrado de determinadas poblaciones cananeas; y en cuanto a los moabitas, yo he sido más humano que vos: puesto que yo sólo maté los dos tercios de los rendidos, mientras que vos, oh Yahvé, ordenasteis a Saúl que no dejara con vida ni a un solo amalecita". Yahvé, pues, no toca esas censuras espinosas, que podrían volverse contra él, y por boca de Natán se limita a reprochar a David su proceder en el caso de Urías.

1028. Es digno de notarse que entre los beneficios que Yahvé le recuerda a David haberle concedido, cita éstos: "*Te he dado la casa de tu señor y he puesto las mujeres de tu señor en tu seno*", es decir, que muerto Saúl, Yahvé nombra a David heredero universal de aquel rey, dándole además el derecho de reemplazarlo en sus relaciones maritales con las mujeres del extinto. Yahvé sanciona con esto no sólo la poligamia, sino además la costumbre seguida entonces en todos los países orientales, de que el nuevo rey heredaba el harem de su predecesor (II Sam. 16, *21*; I Rey. 2. *22*).

1029. Y llegamos ahora al punto más delicado de la cuestión: Yahvé después de recordar a David los beneficios que le ha otorgado y de echarle en cara su crimen, va a obrar como juez, va a dictar la sentencia condenatoria. ¡Ay! pero el pobre Yahvé no estaba hecho a esta tarea de juez, y para castigar un crimen pasional, hace cometer otros crímenes y recurre en fin a una inmoralidad. La pena que impone al delincuente regio, se com-

pone de dos partes: 1º Hará que la espada (símbolo de la muerte violenta) nunca se aparte de la casa de David; y 2º suscitará el mal en medio de su misma familia, y dará a otro sus mujeres para que cohabite con ellas, a la vista de todo el mundo. Castigar un delito con otro delito y una inmoralidad con otra inmoralidad es todo lo que se le ocurre a la omnisapiencia de Yahvé: este atrasado dios, como se ve, se encontraba aún en la época de la ley del talión. David cohabitó con Batseba viviendo su marido Urías, pues bien, Yahvé vengará al marido ultrajado, haciendo que Absalom cohabite delante de los ojos de todo el público con las concubinas de su padre (II Sam. 16, *21*, *22*). David comete un asesinato haciendo matar alevosamente a un digno oficial suyo, pues bien, Yahvé vengará a la víctima haciendo que tres de los hijos del criminal perezcan trágicamente. Como el que robaba una oveja debía restituir al ofendido cuatro ovejas (v. 6; Ex. 22, *1*), así hace notar Scío que "David pagó la muerte de Urías con la muerte de 4 hijos: con la del primero que tuvo de Bethsabé, y con la de Amnón, Absalón y Adonías. Y por haber deshonrado el lecho de Urías, vió deshonrada a una hija por su mismo hermano, y a diez de sus mujeres, que lo fueron luego después por un hijo infame y despiadado. Dios permitió en el hijo una impiedad tan detestable para castigar los pecados del padre". Pero fuera de la inmoralidad de tal castigo, — del que podría decirse que era peor la enmienda que el soneto, — cualquiera preguntará: ¿Qué culpa tenían los hijos de David en el delito de su padre? Seguramente ninguna; tenían sus propios defectos o vicios, cuyas consecuencias era justo que sobre ellos recayesen; pero que tuvieran que ser muertos, porque su padre David había cometido un asesinato, era lo que Yahvé no podía aún comprender que fuese una injusticia y una monstruosidad. ¿Qué diríamos de un Código Penal o de un dictador que estableciera como castigo del homicidio, la muerte de uno o más hijos del asesino? Varios siglos han de transcurrir todavía antes de que Yahvé aprenda y pueda inspirar al deuteronomista que "*no han de morir*

los padres por los hijos, ni los hijos por los padres, sino que cada uno morirá por su propio pecado" (Deut. 24, *16*), sentando así el principio de la responsabilidad individual, que luego repetirá Ezequiel, diciendo: "*el alma que pecare, ésa es la que morirá*" (Ez. 18, *2-4*).

1030. David se inclina ante Natán y confiesa: "*¡He pecado contra Yahvé!*". "Los sentimientos de contrición, de amargura y de piedad, manifiesta Scío, que se encierran en estas breves palabras, se pueden ver en el salmo 50 (de la Vulgata, nuestro 51) que es el más perfecto modelo de aquellos sentimientos, de que deben estar penetrados todos los pecadores que sinceramente se arrepienten". Remitimos al lector a § 1173-1188, donde estudiamos ese salmo, limitándonos ahora a observar que la ortodoxia dispone del sentido de la doble vista para ver lo que la generalidad de los seres humanos no percibimos. Apenas, pues, pronuncia David estas simples palabras: "*¡He pecado contra Yahvé!*" y como si ellas constituyeran un conjuro mágico, Natán se apresura a responder a David: "*Yahvé ha perdonado tu pecado; tú no morirás*" (v 13). Pero obsérvese: 1º que Yahvé no le había impuesto a David la pena de muerte, de modo que al decirle ahora a éste que **no morirá** por su crimen, no le decía nada nuevo. Si con esas palabras se refería a la pena de lapidación con que se castigaba el adulterio, tenemos que bastaba entonces con que el delincuente declarara que estaba arrepentido de tal falta, para que ésta le fuese inmediatamente perdonada Scío parafrasea así la respuesta de Natán en el v. 13: "Ha perdonado tu pecado, conmutándote **la pena eterna** que por él merecías, en la temporal con que acabarás de purgarle, y satisfacer a su justicia. **No morirás con muerte eterna, y el Señor te perdonará también la temporal**, que tiene la Ley fulminada contra los adúlteros". Y 2º, obsérvese que al conjuro de las palabras: "*He pecado contra Yahvé*", Yahvé otorga su perdón al criminal, sin cerciorarse de la veracidad del arrepentimiento de éste. Se dirá que el ayuno y las maceraciones que en seguida se impone David a sí mismo, son buena prueba de su sinceridad; pero

nótese que esas mortificaciones no son provocadas por el dolor del crimen cometido, sino que tienden a apaciguar la cólera divina, a fin de que ésta no recaiga sobre la inocente criatura nacida de aquella unión adulterina. Porque debe tenerse presente que Yahvé al manifestar a David, por boca de Natán, que no morirá, agrega: "*Sin embargo, como con esta acción, has hecho menospreciar a Yahvé por sus enemigos, el hijo que te ha nacido, irremisiblemente morirá*". Y obrando Yahvé, en consecuencia, hiere al niño, causándole una enfermedad que al cabo de siete días le produce la muerte.

1031. Tal es la bárbara justicia de Yahvé. Si realmente era sincero el arrepentimiento de David, constituía mayor monstruosidad aún el matar a un inocente, para que el culpable quedara exento de toda pena; bástábale al dios con pronunciar la célebre sentencia de Jesús contra la mujer adúltera: "*Vete, y en adelante, no peques más*" (Juan 8, *11*). Y si no era sincero ese arrepentimiento, era una doble injusticia tanto el acordar el perdón a un criminal hipócrita, como el hacer recaer la pena sobre quien ninguna participación tenía en el delito perpetrado. Sin embargo, la ortodoxia encuentra aquí perfectamente justificable la conducta de Yahvé, porque para ella lo que de este dios dice la Biblia, debe acatarse ciegamente. "**El Señor,** escribe Scío, **para justificar su justicia y providencia** (!!) insultadas por los enemigos de su santo nombre, **castiga al padre y a la madre en la persona del hijo, que es el fruto de su adulterio, quitando al mismo tiempo esta ocasión de escándalo de la vista de todo el público**". Si la finalidad de Yahvé era esto último que expresa Scío, entonces debió matar también a Batseba, para que no continuara viviendo con David, lo que tendría, con mayor motivo, que continuar siendo "un escándalo a la vista de todo el público". El abate Desnoyers, para defender la conducta de Yahvé, alega que "la importancia que la antigüedad concedía a la perpetuidad de la raza, explica que en el presente caso, el hijo del hombre culpable participe de la falta de su padre, y en consecuencia, sea calificado para pagar en su

lugar" (II, 215, nota 3ª). La antigüedad podía tener todas las ideas erróneas que se quiera; pero a un dios que después querrá ser moral, no le era permitido matar a una inocente criatura de pecho, para que tuviera satisfacción su arcaico concepto de la justicia. Y de paso notemos que en este relato aparece Yahvé provocando una enfermedad mortal. La medicina moderna tiene que estar muy atrasada o ser atea, pues desconoce en absoluto, enfermedades causadas por dioses.

1032. David tenía la supersticiosa idea, aun hoy mismo generalizada entre ciertas personas religiosas, de que sometiendo el cuerpo a intensos sufrimientos físicos, se logra así desviar del penitente o de un tercero la venganza divina. Aquel rey, durante una semana hizo penitencia inútilmente, pues el niño enfermo murió; por eso cuando ocurre este fallecimiento, cesa en sus mortificaciones y vuelve a su vida habitual de antes: "*cuando el niño vivía, yo ayunaba y lloraba, porque me decía: ¡quién sabe, quizás Yahvé tenga piedad de mí y haga vivir al niño! Pero ahora que ha muerto, ¿para qué he de ayunar? ¿Puedo acaso hacerle volver a la vida? Yo iré hacia él; pero él no volverá a mí*". Yahvé para aplacarse, necesitaba matar a alguien: entre David criminal confeso, y su tierno hijo que apenas comenzaba a vivir, optó por este último, y así consideró que quedaba salvada su inexorable y sanguinaria justicia.

1033. El arrepentimiento de David parece que fue muy superficial, pues se limitó a pronunciar las palabras: "*He pecado contra Yahvé*", y no pasó de ahí. Si hubiera sido profundo, era lógico esperar que hubiera tenido como inevitable consecuencia, el separarse de Batseba, por cuya posesión había cometido el odioso crimen que le enrostró Natán. Pero no sólo no la abandonó, sino que la **hizo su favorita**, y en seguida tuvo otro hijo de ella, al que "*Yahvé amó*" (v. 24). "Éste, escribe Scío, es aquel hijo en quien las promesas hechas por Dios a David habían de tener su primer cumplimiento; que le sucedería en el trono, y reinaría con mucha gloria; que daría a Israel una larga serie de reyes; que sería el padre y una de las más

excelentes figuras del Salvador prometido". Sobre el nombre de esa criatura hay una discrepancia en los textos inspirados, pues mientras el autor de las Crónicas afirma que Yahvé, antes de nacer el niño, ya le había puesto el nombre de **Salomón** (I Crón. 22, *9*), en cambio, el autor del libro de Samuel sostiene que Natán, por orden de Yahvé, le dió este otro: **Yedidiá**, que significa "amado de Yahvé" (II Sam. 12, *24*). Lo cierto es que aquél prevaleció y con él ha pasado a la historia.

1034. Finalmente es curioso notar que Natán, el rígido censor, el mensajero de Yahvé para acusar a David por el adulterio y homicidio que había éste cometido, no sólo continúa cultivando la amistad de David, como antes, sino que se convierte en amigo y fiel partidario de Batseba en las oscuras luchas del harem por la futura sucesión de aquel rey, hasta el punto que, muchos años más tarde, en connivencia con ella — a la cual Reuss califica de **intrigante**, — logra hacer que el anciano monarca instituya a Salomón, como su sucesor, en perjuicio de Adonías, con mayores derechos que su hermano, al trono de Israel. Una prueba de la amistad que la unió con aquel nabí, la tenemos en que Batseba, a uno de los otros tres hijos que después tuvo con David, le puso por nombre **Natán** (I Crón. 3, *5*). Ella, o por Salomón o por su hijo Natán, fué una de las antecesoras de Jesús, a estar a las genealogías de éste, inventadas en el primer siglo de nuestra era (Mat. 1, *6*; Luc. 3, *31*).

LA MATANZA DE LOS DESCENDIENTES DE SAÚL. — 1035. Desde el comienzo del establecimiento de los hebreos en Palestina, se esbozaron dos distintas tendencias de organización política: una que impelió a las tribus del centro y del Norte a agruparse en torno de la poderosa tribu de José, cuyo centro se encontraba en el macizo montañoso de Efraim, — de ahí que a los habitantes de esa región se les llame **efraimitas**, — y otra que comprendía las tribus y clanes del Oeste y Suroeste del Mar Muerto, que tenían como centro las montañas de Judá. Cada una de esas agrupaciones incone-

xas, se mantuvieron aisladas durante todo el período de los Jueces. La monarquía se constituyó, según vimos, entronizando como rey a un individuo de la agrupación del Norte, el israelita Saúl; pero muerto éste, esas tribus se conservan fieles a la casa real y aceptan la autoridad del hijo de Saúl, Isbaal, mientras que las del Sur proclaman como rey a un judaíta, (1) David, hasta que después de siete años y medio de hostilidades y luchas, las del Norte, como hemos dicho (§ 1012, 1013), reconocen o acatan el gobierno de este último. Sin embargo, este reconocimiento fué muy superficial, pues los efraimitas no sólo durante el reinado de David se sublevaron contra éste, plegándose primero a la causa de Absalom y siguiendo después las huestes revolucionarias del caudillo benjamita Seba (II Sam. 16-20), sino que a la muerte de Salomón se separaron definitivamente de los judaitas constituyendo el reino del Norte o de Israel. David, que comprendía que no podía contar con la completa fidelidad de los efraimitas, trató de deshacerse de todos los descendientes de Saúl que pudieran encabezar una revuelta contra él, y al efecto, aprovechó para ello la oportunidad de una calamidad pública. "La historia de los grandes fundadores de dinastía, al principio de su reinado, escribe Paentsch, sigue habitualmente un camino del que corren ríos de sangre. Mientras subsisten miembros de la casa desposeída, sus vencedores no se creen seguros, motivo por el cual tratan por todos los medios, legales o ilegales, de suprimirlos cuanto antes. La historia de la monarquía israelita no hace excepción a esta sombría regla. Recuérdese primero a Salomón, y a Jehú, después. ¿Iba a proceder David de distinto modo? Hipótesis poco verosímil, pues podía temer que los Saúlidas existentes, que conservaban prestigio en la tribu de Benjamín, tentaran fomentar alguna insurrec-

(1) Empleamos el término judaíta* para designar a los de la tribu de Judá, reservando el de judío, para los habitantes de Palestina después del destierro, cuando perdida su independencia, la Judea no fué más que una satrapía del imperio persa.

ción" (p. 182). Veamos lo que al respecto nos dice el escritor bíblico en el cap. 21 de II Samuel; pero debiendo tenerse presente que la colocación primitiva de dicho relato era antes del cap. 9, puesto que, como dice el citado profesor de la universidad de Jena, este último capítulo no se comprende si no se lee primeramente el cap. 21

1036. "*1 Y en los días de David, hubo hambre durante tres años consecutivos. Entonces David consultó a Yahvé y éste dijo: "Es por causa de Saúl y de la sangre que hay sobre su casa, por cuanto él mató a los gabaonitas". 3 Dijo, pues, David a los gabaonitas: "¿Qué haré por vosotros, y con qué expiaré para que bendigáis la herencia de Yahvé?" 4 Y los gabaonitas le contestaron: "No se trata para nosotros de cuestión de oro y plata, con respecto a Saúl y a su casa, y no pedimos la muerte de nadie en Israel". Y él les dijo: "Lo que dijéreis lo haré por vosotros". 5 Ellos dijeron entonces al rey: "Del hombre que nos exterminó y que quería concluir con nosotros, para que no subsistiéramos más en el territorio de Israel, 6 que se nos den siete hombres de su familia, y los colgaremos delante de Yahvé, en Gabaón, sobre la montaña de Yahvé". Y el rey dijo: "Os los entregaré". 7 Y el rey tuvo compasión de Mefibaal, hijo de Jonatán, el hijo de Saúl, a causa del juramento de Yahvé que había entre ellos, es decir, entre David y Jonatán. 8 Y el rey tomó a los dos hijos de Rizpa, hija de Aya, que ella había tenido de Saúl, Armoni y Mefibaal, así como los cinco hijos de Mical, hija de Saúl, que ella había tenido de Adriel, hijo de Barzillai, de Mehola, 9 y él los entregó a los gabaonitas, quienes los ahorcaron en la montaña, delante de Yahvé, y cayeron los siete juntos. Y fueron muertos en los primeros días de la siega, al comenzarse la siega de la cebada. 10 Entonces Rizpa tomó un saco* (vestido de duelo, II Sam. 3, *31*) *y lo tendió para sí sobre la roca, desde el principio de la siega hasta que la lluvia cayó del cielo sobre ellos, y no permitió que las aves del cielo se posasen de día sobre ellos, ni que se aproximaran de noche las fieras del campo. 11 Y David fué informado de lo que había hecho Rizpa, hija de Aya, concubina de Saúl. 12 Entonces fué David y tomó los huesos de Saúl y los huesos de su hijo Jonatán, de los habitantes de Jabés de Galaad, que los habían quitado fur-*

tivamente de la plaza de Betsán, donde los habían colgado los filisteos, cuando éstos mataron a Saúl en Gilboa; 13 y llevó de allí los huesos de Saúl y los huesos de Jonatán, y recogió también los huesos de los ahorcados, 14 y todos se enterraron en el país de Benjamín, en Zelá, en el sepulcro de Kis, su padre, haciéndose, pues, todo lo que había mandado el rey. Y después de esto, aplacado Dios, se mostró propicio al país (II Sam. 21).

1037.—Aceptando como verídico este relato, que debió haber ocurrido al comienzo del reinado de David, tenemos: 1º Que Yahvé condenó a todo el pueblo de Israel a padecer de hambre durante tres años seguidos, porque muchos lustros antes, Saúl había tratado de exterminar a los gabaonitas, faltando así al pacto que con ellos había celebrado Josué (Jos. 9, *15, 19, 20*). Yahvé continuaba, pues, siendo el mismo bárbaro de antes: infligía un cruel y prolongado castigo sobre todos los habitantes de un pueblo, por una falta cometida por su rey. Ese castigo se le ocurrió aplicarlo muchísimos años después de ocurrido el hecho punible de Saúl, cuando ya nadie se acordaba de tal acontecimiento: un verdadero resuello de buzo de Yahvé.

1038. 2º Los gabaonitas "para bendecir la herencia de Yahvé", es decir, para reparar con palabras de bendición los efectos maléficos de las maldiciones que seguramente habían proferido al ser perseguidos por Saúl (véase Ex. 12, *32* y Jue. 17, *2*), exigen la venganza de la sangre, esto es, que se les entreguen siete hombres de la familia de Saúl, para colgarlos en la montaña de Gabaón, DELANTE DE YAHVÉ.

1039. 3º David accede a ese pedido y les entrega los siete hombres solicitados, que eran todos los descendientes varones de Saúl que podían ser bandera de revuelta, pues su protegido, Mefibaal, hijo de Jonatán, era un pobre lisiado, cojo de ambas piernas (II Sam. 4, *4*), de quien nada tenía que temer. Notemos de paso que en el texto sagrado, hay un error sólo disculpable en textos profanos, a saber, que se dice que entre los siete descendientes de Saúl entregados a los gabaonitas, estaban los

cinco hijos de **Mical**, cuando ésta era la propia mujer de David, que aun cuando un tiempo tuvo otro marido, no se nos dice que con éste tuviera hijos. La casada con Adriel, hijo de Barzillai, de Meholá, a que se refiere el texto transcrito, era **Merab**, la hija mayor de Saúl (I Sam. 18, *19*).

1040. 4º Los gabaonitas **ahorcaron** (la Vulgata cometiendo un anacronismo, traduce aquí: **crucificaron**, cuando el original dice: **colgaron**) en la montaña de Gabaón DELANTE DE YAHVÉ, a los siete infelices saúlidas, cuyos cuerpos permanecieron colgados desde los primeros días de la siega de la cebada, a fines de mayo, hasta que "*las aguas del cielo cayeron sobre ellos*", o sea, durante unos cinco meses, pues las primeras lluvias en aquella región no comienzan antes de octubre o noviembre. Rizpa, la madre amante y valerosa de dos de los condenados, la Niobe (1) israelita, como se la ha llamado, permaneció todo ese tiempo junto a los cadáveres, para impedir que fueran presa de los cuervos o de los chacales, lo que era considerado como el más espantoso castigo (cf. § 977; I. Sam. 17, *44*, *46*). "Allí permaneció ella, nota Scío, con espíritu de penitencia, hasta que el

(1) Según la mitología griega, **Niobe**, hija de Tántalo, se había casado con Anfión, con el que tuvo seis hijos y seis hijas. En su orgullo maternal, se jactó de ser superior a la diosa Leto o Latona, que sólo tenía dos: Apolo y Artemis. Estos, para vengar el ultraje hecho a su madre, mataron a flechazos a los hijos de Niobe. Durante nueve días quedaron insepultas las víctimas, y solamente el décimo día fueron sepultadas por los olímpicos. El intenso sufrimiento de Niobe la transformó en una roca del monte Sipylo en Lidia; pero bajo esta nueva forma no ha olvidado el dolor que la consume, por lo que no cesa día y noche de derramar abundantes lágrimas.

En cuanto a **Rizpa**, a quien se la compara con la diosa griega **Niobe**, recuérdese que era la concubina de Saúl, con la cual se unió más tarde Abner, por cuyo motivo el rey Isbaal rompió sus relaciones con dicho general (II Sam. 3, 7-11; § 1014).

Señor aplacado con aquel sacrificio, envió lluvia sobre la tierra".

1041. 5º Cuando vinieron las lluvias, David junta los huesos de los ahorcados, con los de Saúl y Jonatán que manda buscar a Jabés, y todos los hace enterrar en el sepulcro de Kis, padre de Saúl. No se mencionan los huesos de Melquisúa y Abinadab (I Sam. 31, *2*, *8-13*; § 1014, pues el documento utilizado por el redactor en nuestro capítulo 21, sólo sabe de la muerte de Saúl y Jonatán en la batalla de Gilboa, como II Sam. 1.

1042. 6º La ejecución de la venganza gabaonítica se efectuó en presencia de Yahvé, probablemente delante del altar, de un arca, o de una estatua de este dios, en el santuario de Gabaón, como delante de Yahvé en Gilgal, Samuel cortó en pedazos al prisionero rey amalecita, Agag (I Sam. 15, *33*). Realizada esa salvaje venganza y enterrados los huesos de los ahorcados, la bárbara justicia de Yahvé quedó satisfecha, y entonces el sanguinario dios envió a aquel pobre pueblo, el agua de que lo había privado tan injusta e inicuamente durante tres largos años.

1043. Y 7º Recuérdese que cuando Saúl perseguía a David, al perdonarle éste la vida en una ocasión en que pudo darle muerte (§ 956) el escritor inspirado pone en boca de Saúl estas palabras: "*21 Y ahora, yo sé que tú has de reinar y que será estable entre tus manos el reino de Israel. 22 ¡Júrame, pues, por Yahvé que no exterminarás mi posteridad después de mí, y que no harás desaparecer mi nombre de la casa de mi padre! 23 Y David se lo juró a Saúl*" (I Sam. 24). Véase, pues, cómo cumplió sus juramentos "el hombre según el corazón de Yahvé", lo que es tanto más interesante de destacar, cuanto que el asesinato autorizado por Yahvé de los siete hijos de Saúl, se debía a que este rey había violado un juramento, a saber, el juramento con el cual siglos atrás habían sellado Josué y los príncipes de la Congregación el pacto solemne que habían celebrado con los gabaonitas (Jos. 9, *15*, *18*, *19*).

1044. Nótese finalmente que el largo período de

cinco meses durante los cuales estuvieron expuestos los cadáveres de los ajusticiados, es una de las tantas pruebas de que en la época de David no existía la llamada legislación mosaica, pues ese hecho contraviene este precepto del Deuteronomio: "*Si un delincuente merecedor de la pena capital, es muerto y colgado de un árbol, su cadáver no quedará durante la noche en el árbol, sino que será enterrado el mismo día, porque es maldito de Dios el que es colgado,* (1) *y no debéis contaminar el territorio que Yahvé, vuestro dios, os da en heredad*" (21, 22, 23). Como agravación infamante de la pena, el cuerpo del ajusticiado debía ser exhibido, colgado públicamente de un árbol o de un poste, durante el día, para que esa ejecución sirviera de escarmiento y mostrar a la vez que aquel cadáver era el de un individuo maldito de Yahvé. Pero al llegar la noche debía ser enterrado ese cadáver, para que no contaminara la heredad de este dios. Scío reconoce que el procedimiento seguido con aquellos cadáveres contravenía lo que ahora se dispone en la ley; pero no encuentra otro justificativo de esa contradicción, sino que **"éste era un caso singular;** y así los gabaonitas creyeron no deber quitarlos de allí, hasta que el Señor diese muestras de quedar del todo aplacado. Lo que se manifestó por la lluvia". No se ve la singularidad de este caso, para que no se ajustara a la citada ley del Deuteronomio, y por lo tanto, no puede admitirse que David hiciera violar tan descaradamente aquella prescripción divina si la hubiera conocido, pues

(1) El apóstol Pablo en su epístola a los Gálatas, argumenta con este texto suponiendo que se refiere a la pena de la crucifixión, y dice: **"Cristo nos redimió de la maldición de la ley, cuando fué hecho maldición por nosotros, porque está escrito: ¡Maldito es aquel que es colgado en madero!"** (3, 14). Ahora bien, como nota Reuss, **"no se trata en Deut. 21, 22, 23, de crucifixión, castigo que desconocían los antiguos israelitas;** por lo tanto es arbitraria la aplicación que de este texto se hace en Gál. 3, 14, tanto más cuanto que debe tomarse aquí la maldición en distinto sentido que respecto del Cristo".

precisamente se dice que lo que buscaba era aplacar la cólera de aquel terrible dios que hacía tres años que estaba irritado. Fuera de esto, si tal ley hubiera existido, no hubiese el mismo Yahvé aprobado su contravención, mostrándose propicio al país de Israel, sólo cuando fueron enterrados aquellos cadáveres, después de transcurridos cinco meses de exhibición pública de los mismos.

1045. Igualmente David no tuvo tampoco en cuenta el precepto deuteronómico citado anteriormente (§ 1029) que dispone que *"no han de morir los padres por los hijos, ni los hijos por los padres, sino que cada uno morirá por su propio pecado"* (24, *16*), lo que nos comprueba también que todavía no se le había ocurrido a Yahvé el dictar tal prescripción. L. B. A. trata de eludir esta consecuencia molesta para su ortodoxia, diciendo que "aquí no se trata del castigo que merece un individuo culpable, sino que habiendo sido violado un solemne juramento contraído en nombre del Eterno, se debe una reparación a aquél en detrimento del cual ha sido profanado dicho nombre. Se requiere un **ascham**, un sacrificio de reparación para borrar ese crimen nacional, que no es de la competencia de los tribunales ordinarios para los cuales se estableció la regla del Deuteronomio". Pero si no se trata de un delito individual, es decir, de un delito propio de Saúl, sino de un crimen nacional, ¿por qué se castigó a los hijos de ese rey, y no a otros israelitas cualesquiera? Cuando David consulta a Yahvé por el éfod o por el urim y el tummim para saber porqué no hacía llover, Yahvé le responde que *"es por causa de Saúl y de la sangre que hay sobre su casa por cuanto él mató a los gabaonitas'* (v. 1). Si es, pues, por causa de Saúl, ¿por qué en vida de éste no lo castigó Yahvé por ese delito, que en ninguna parte de su historia se menciona? Y si se trataba de un crimen nacional, como pretende L. B. A. ¿por qué ese ensañamiento con los descendientes de Saúl, quienes individualmente no tenían que ver en ese delito más que sus otros compatriotas? Es también inadmisible sostener que la regla deuteronómica de la responsabilidad individual era sólo

para los tribunales ordinarios, pues aquí es el legislador es el mismo Yahvé quien aplica una decisión y no puede tener dos criterios distintos, si es un dios justo. La justicia requiere que el castigo se aplique al culpable: luego, pues, si el delincuente era el país entero, **todo él** debía ser castigado y no siete individuos inocentes. ¡Ahora en cuanto a que se requería un sacrificio de reparación para borrar ese crimen nacional, argumento con el que se pretende justificar aquel asesinato, eso demuestra que el ortodoxo escritor de L. B. A. encontraba muy natural y aceptable los sacrificios humanos. Véanse las perniciosas consecuencias de creer que la Biblia es un libro divinamente inspirado. La fe enturbia y deforma la razón y la conciencia de sus defensores, cuando les obliga a aceptar iniquidades como actos aprobados por la divinidad.

1046. La ortodoxia se esfuerza igualmente en justificar a David por su intervención en esa horrible matanza. Así para Scío, David "fué un mero intérprete o ministro de la sentencia y justicia de Dios"; y el abate Desnoyers sostiene que es una injusticia afirmar que David sea responsable de ese exterminio casi total de la descendencia de Saúl, porque "él debió consentir en ello puesto que era la ley (¿dónde constaba esa ley?) y no había inducido a ello, porque fuera su interés: sería odioso hacer recaer sobre él una ejecución que los gabaonitas impusieron por su inflexible rigor" (II, 276). Indudablemente que otro sería el criterio del honesto abate Desnoyers, si ese relato constara en cualquier obra profana: pero como se encuentra en el libro sagrado, hay a toda costa que justificar los crímenes cometidos por un héroe tan prominente de la fe, como lo fué David. Además, según el relato en cuestión, no hay que achacar la culpa de ese exterminio a sólo los gabaonitas, pues conviene repetir y recalcar que Yahvé se había solidarizado con ellos. El hambre que durante tres años reinó en Israel fué un castigo divino. Yahvé lo impuso *"por causa de Saúl y de LA SANGRE que hay sobre su casa"*, y de acuerdo con la antigua regla bárbara de que "la

sangre quiere sangre". regla que Yahvé acepta, ANTE EL **son ajusticiados siete individuos por el solo crimen de ser descendientes de Saúl**, y al cabo de cinco meses de estar colgados los cadáveres de esos siete inocentes, sólo entonces se aplaca la terrible sed de venganza que animaba aquel dios troglodita y envía la lluvia bienhechora, que hará cesar el hambre en Israel. David, en esa narración, no sólo es el portavoz de Yahvé, sino que **después de consultar a éste**, entrega aquellos siete hombres inculpables para que se les mate. Y todo lo que sabemos ya de la personalidad de David nos hace comprender que, dados sus antecedentes sanguinarios, no tuvo escrúpulo ninguno de conciencia en exterminar posibles rivales, pretextando órdenes de Yahvé. Buena prueba de ello la tenemos en que cuando David huyó de Jerusalem, al producirse la revolución de su hijo Absalom, le salió al encuentro un tal Simeí, de la parentela de Saúl, tirándole piedras y echándole maldiciones. Y le decía: *"¡Vete, vete, hombre sanguinario, asesino! Yahvé ha hecho tornar sobre tí toda la sangre derramada de la casa de Saúl, cuyo reino has usurpado, y ha dado Yahvé el reino en manos de tu hijo Absalom. ¡Hete aquí en la desgracia, porque eres un hombre sanguinario!"* (II Sam. 16, 5-8). Indudablemente que Simeí hablaba en aquellos momentos con más conocimiento de causa que el abate Desnoyers y demás panegiristas de David. La historia del gran rey de Israel está llena de sangre, afirma con razón Montet.

1047. Varios autores modernos descartan la intervención de los gabaonitas en el trágico suceso aludido, el que explican así: Los reyes judíos, como los de otros países antiguos, eran considerados responsables de las calamidades públicas que sobrevenían en sus respectivos pueblos. Habiendo ocurrido una persistente sequía en Palestina durante tres años, que trajo como consecuencia el hambre y la miseria, David en su carácter de rey, es declarado causante de esas desgracias. Pero él, en su defensa, recurre al oráculo de Yahvé, y el oráculo muy hábilmente responde que el culpable no es el rey

actual, sino el rey anterior, cuyos descendientes deberán expiar la falta de éste. Según antiguas creencias, el último recurso para salir de un mal paso (cf. II Rey. 3, *27*), como para conjurar una calamidad pública, era acudir a los sacrificios humanos. Yahve que, en sus remotos tiempos, había exigido el sacrificio de los primogénitos (Ex. 22, *29*), y que más tarde había admitido el sacrificio de la hija de Jetté, sin contar que había implantado el **kherem**, ahora para aplacarse, impone otra vez que se derrame sangre de víctimas humanas, y ese sacrificio se efectúa en el alto de Gabaón, donde se encontraba el santuario oficial de Yahvé, en el cual este dios se le apareció a Salomón prometiéndole sabiduría, riqueza y gloria (I Rey, 3, *1-16*). Ese santuario estaba servido por un cuerpo de sacerdotes, bajo las órdenes de Sadoc (I Crón. 16, *39*); y delante del altar que allí había, fué donde se consumó el sacrificio de los desgraciados siete descendientes de Saúl. Al ponerse más tarde por escrito estos sucesos, en época en que ya no se admitían los sacrificios humanos, y para no hacer aparecer a un personaje religioso de la importancia de David, cometiendo esas prácticas abominables, se hizo intervenir a los gabaonitas en el hecho, el cual fué referido como el resultado de una venganza de éstos. Así se transformó ese sacrificio humano en una aplicación de la ley de la venganza de la sangre.

1048. Nótese igualmente que el pretendido pacto de Josué con los de Gabaón (Jos. 9) en que se basaban éstos últimos, no es sino una leyenda etiológica tendiente a explicar el porqué los gabaonitas, que eran cananeos, proveían de agua y leña al templo de Jerusalem, hecho éste fácilmente explicable, porque en esta ciudad no había montes y existían pocas fuentes, mientras que en las cuatro poblaciones gabaonitas de Gabaón, Kefira, Beerot y Kiryat-Jearim, (Jos. 9, *17*) a pocos kilómetros de aquella capital, abundaban los pozos de agua y los parajes montuosos. Esa leyenda, como lo observa Dussaud, tendía a calmar los escrúpulos de los pietistas hierosolimitanos (**Les Origines**, p. 285-289). Frazer co-

mentando la matanza de los descendientes de Saúl escribe: "Inferimos de la estación elegida para matar a esos príncipes (el comienzo de la cosecha de la cebada), así como del largo tiempo que estuvieron colgados, que su ejecución fue considerada no sólo como un castigo, sino como un hechizo destinado a provocar la lluvia. Porque es una creencia muy extendida la que atribuye a los huesos de los difuntos, en ciertas ceremonias mágicas, el poder de producir la lluvia, y sería natural atribuir una virtud especial a este respecto, a los esqueletos de príncipes, de quienes, en vida, tan frecuentemente se esperaba el beneficio de la lluvia" (**Adonis**, p. 14). Lods igualmente, en un reciente artículo (de abril de 1936), refiriéndose al episodio que comentamos, expresa que la lluvia no volvió a Israel, después de una sequía de tres años, sino cuando las almas de los gabaonitas exterminados por Saúl, hubieron sido aplacadas por la ejecución de los siete descendientes de este rey. Dicha tradición estaría de acuerdo con antiguas creencias, según las cuales, los muertos, que por el hecho de ser sepultados se tranformaban en divinidades o potencias **ctónicas**,* es decir, de debajo de la tierra, eran considerados en muchos pueblos como los dispensadores de la fertilidad (**R. H. Ph.**, tº 16, p. 128). Y Dussaud notando también la época en que los hijos de Saúl habían sido muertos, supone que "ese momento había sido elegido por estar relacionado con los ritos de la cosecha. La costumbre de matar condenados en tiempo de la Pascua, que encontramos practicada en Jerusalem durante la época de Jesús, es probablemente una aplicación de las mismas ideas, o a lo menos, una supervivencia de ellas". (**Les Orig.** p. 289).

DAVID Y EL CENSO DE ISRAEL. — 1049. Acabamos de ver un caso en que se enciende de repente la cólera de Yahvé, porque en tiempos pasados había cometido Saúl una falta, y en su enojo, aquel dios no hizo llover durante tres años seguidos, razón por la cual reinaba el hambre en el país de su elección. Gracias a que fueron sacrificados siete hombres inocentes, es que se apla-

có la ira de Yahvé, y quedaron así conjuradas aquellas calamidades. Los libros sagrados nos ofrecen ahora otro caso igualmente interesante en el reinado de David, que contribuye a completar el conocimiento que teníamos de las cualidades morales de Yahvé. Vale la pena, pues, que nos detengamos a considerarlo.

1050. *1 Y la cólera de Yahvé se inflamó de nuevo contra Israel, e incitó a David contra ellos, diciendo: Anda, haz el censo de Israel y de Judá* (1). *2 Y el rey dijo a Joab y a los jefes del ejército que estaban son él: "Recorred todas las tribus de Israel, desde Dan hasta Beerseba y haced el censo del pueblo, a fin de que yo conozca el número de la población". 3 Y Joab dijo al rey: "¡Que Yahvé, tu dios, añada al pueblo cien tantos de lo que son, y que los ojos de mi señor lo vean! Pero ¿por qué el rey, mi señor, desea esto?" 4 Sin embargo la palabra del rey prevaleció contra Joab y los jefes del ejército, y tanto aquél como éstos salieron de la presencia del rey para empadronar al pueblo de Israel. 5 Pasaron, pues, el Jordán y acamparon en Aroer, a la derecha de la ciudad que está en medio del valle de Gad y llegaron a Jaezer. 6 Luego fueron a Galaad y al país de los hititas en Cadés: De Dan se volvieron a Sidón la grande. 7 Y vinieron entonces a la plaza fuerte de Tiro, así como a todas las ciudades de los hivitas* (o heveos) *y de los cananeos, y llegaron al Negeb de Judá, en Beerseba. 8 Recorrieron, pues, todo el país, y al cabo de nueve meses y veinte días, volvieron a Jerusalem. 9 Y Joab dió al rey la suma del censo del pueblo: y había en Israel, 800.000 hombres de guerra que sacaban espada, y en Judá, 500.000 hombres. 10 Pero David tuvo remordimientos después de efectuado el censo del pueblo, y dijo David a Yahvé: "¡He cometido un gran pecado en lo que acabo de hacer! Ahora, pues, oh Yahvé, quita la iniquidad de tu siervo, porque he obrado muy insensatamente". 11 Y la palabra de Yahvé fué dirigida a Gad, profeta, el vidente de David, en*

(1) Pratt falsea el texto traduciendo este v. 1 de este modo: **"Y otra vez se encendió la ira de Jehová contra Israel. PORQUE SE LE HABIA INCITADO A DAVID CONTRA ELLOS, CON DECIRLE: ¡Anda, toma la cuenta de Israel y de Judá!"**

estos términos: 12 "Ve y dí a David : Así ha hablado Yahvé: Te propongo tres cosas: escoge una de ellas, para que yo la haga". 13 Y cuando David se levantó de mañana, vino Gad a David, y le formuló esta proposición: "¿Quieres que vengan siete años de hambre en tu país, o bien huir durante tres meses delante de tus enemigos que te persigan, o bien que haya tres días de peste en tu país? Decide ahora y ve la respuesta que he de dar al que me envía". 14 Y David dijo a Gad: "Estoy en gran angustia. ¡Caigamos mejor en manos de Yahvé, porque grandes son sus compasiones; pero que no caiga yo en manos de los hombres!" 15 David escogió, pues, la peste. Y eran los días de la cosecha del trigo cuando la peste comenzó, y murieron 70.000 hombres del pueblo, desde Dan hasta Beerseba. 16ª Entonces Yahvé envió un ángel a Jerusalem para destruírla. 17 Y cuando David vió al ángel que hería al pueblo, dijo a Yahvé: "¡He aquí que he pecado, yo soy el culpable! Pero estas ovejas, ¿qué han hecho? ¡Qué tu mano sea pues sobre mí y sobre la casa de mi padre!" 16ᵇ Yahvé se arrepintió entonces del mal y dijo al ángel que exterminaba al pueblo: ¡"Basta; detén ahora tu mano!" Y el ángel de Yahvé estaba junto a la era de Arauna, el jebuseo. 18 Y aquel día, vino Gad a David y le dijo: "Sube, levanta un altar a Yahvé en la era de Arauna, el jebuseo". 19 Y David subió, conforme al dicho de Gad, según se lo había ordenado Yahvé. 20 Y Arauna miró y vió al rey y a sus servidores que se dirigían a él; y Arauna salió y se prosternó delante del rey, con el rostro a tierra. 11 Y dijo Arauna: "¿Por qué viene el rey mi señor, a su siervo?". Y David respondió: "Para comprarte la era, a fin de edificar en ella, un altar a Yahvé, y hacer así que se detenga la plaga que asuela al pueblo". 22 Y Arauna dijo a David: "Tome el rey mi señor, y ofrezca en sacrificio lo que encuentre bueno. He aquí los bueyes para el holocausto, y los trillos o los carros con los yugos de los bueyes servirán de leña. 23 Todo esto, oh rey, Arauna lo da al rey". Y Arauna dijo al rey: "¡Que Yahvé, tu dios, te sea propicio!" 24 Y el rey dijo a Arauna: "No, sino que ciertamente por precio de plata te lo he de comprar, pues no ofreceré a Yahvé, mi dios, holocaustos gratuitos". Y David compró la era y los bueyes en cincuenta siclos de plata. 25 Y Da-

vid edificó allí un altar a Yahvé, y ofreció holocaustos y sacrificios pacíficos o de acción de gracias. Entonces Yahvé tuvo piedad del país, y cesó la peste en Israel (II Sam. 24).

1051. Esta narración ha sido hecha de acuerdo con el mismo patrón que la anterior de los gabaonitas: en ambas, el rey (Saúl o David) comete un pecado; éste origina una calamidad pública (hambre, peste); sigue la expiación, y a consecuencia de ella, cesa la calamidad. El relato referente al censo de David se encuentra también en el capítulo 21 del primer libro de las Crónicas, siendo más moderno el de este último, el que según lo confiesa Dhorme, presenta numerosos y muy visibles retoques tendenciosos. La narración de las Crónicas tiene muchas variantes que conviene destacar las que a continuación señalamos en negrita.

II Sam. 24	I Crón. 21
1º Yahvé en su ira contra Israel incita a David a levantar el censo (v. 1).	1º Satanás se alzó contra Israel e incita a David a levantar el censo (v. 1).
2º Joab en su respuesta a David dice: "¿Por qué el rey, mi señor, desea esto?" (v. 3).	2º "¿Por qué pretende mi señor hacer esto **que será imputado por pecado a Israel?**" (v. 3).
3º El censo arrojó este resultado: en **Israel** había **800.000 hombres** que sacaban espada; y **en Judá 500.000 hombres** (v. 9).	3º **En Israel** había **1.100.000 hombres** que sacaban espada; y **en Judá, 470.000. "Mas a Leví y a Benjamín no contó Joab entre ellos, porque Joab consideraba que la orden del rey era una abominación"** (vs. 5 y 6).
4º La propuesta de Gad a David es ésta: **O** siete **años de hambre** en el país; o que David sea perseguido tres meses por sus ene-	4º La propuesta de Gad a David es ésta: **O** tres **años de hambre**; o que David sea perseguido tres meses por sus enemigos; o

migos; o que la peste asuele al país tres días (v. 13).	que por tres días **ande la espada de Yahvé** y la peste se extienda en el país, **y el ángel de Yahvé haga estragos en todo el territorio de Israel** (v. 12).
5º David vió al ángel **que hería al pueblo** (v. 17).	5º David vió al ángel de Yahvé **que estaba entre la tierra y el cielo, con una espada desenvainada en la mano, dirigida contra Jerusalem. Y tanto David como los ancianos, cubiertos de sacos, cayeron sobre sus rostros** (v. 16).
6º Gad viene a David y le dice que suba y levante un altar a Yahvé en la era de **Arauna**, el jebuseo (v. 18).	6º **El ángel de Yahvé manda** a Gad que diga a David que suba y levante un altar a Yahvé, en la era de **Ornán**, el jebuseo (v. 18).
	7º **Ornán y cuatro hijos suyos que con él estaban trillando el trigo en la era, levantan los ojos, ven al ángel y se esconden** (v. 20).
8º **Arauna** le ofrece a David los bueyes para el holocausto, y los trillos o carros con los yugos para leña (v. 22).	8º **Ornán** le ofrece a David: los bueyes para el holocausto, los trillos o carros para leña, **y el trigo para oblación u ofrenda vegetal** (v. 23).
9º David compra a **Arauna** la era y los bueyes en **cincuenta siclos de plata** (v. 24), — unos 32 dólares.	9º David compra a **Ornán** el sitio o la era **por 600 siclos de oro (unos 6.000 dólares)** (v. 25).
10º David, en la era comprada a **Arauna**, edifi-	10º David, en la era comprada a **Ornán**, edifi-

ca un altar a Yahvé, y ofrece holocaustos y sacrificios pacíficos (v. 25).	ca un altar a Yahvé, ofrece holocaustos y sacrificios pacíficos, **e invoca a Yahvé, quien le responde enviando fuego del cielo sobre el altar del holocausto** (v. 26).
11º Entonces Yahvé tiene piedad del país, y cesa la peste en Israel (v. 25).	11º Entonces Yahvé **manda al ángel, y éste vuelve su espada a la vaina** (v. 27).

1052. Según se ve, muchas de estas variantes, como las Nos. 1, 3, 4, 6, y 9, no concuerdan, y alguna como la del N.º 1 relativa a quien fué que incitó a David a cometer el pecado de levantar el censo, —si **Yahvé** o **Satanás**, — son contradictorias. Los exégetas ortodoxos hacen ejercicios de acrobacia * intelectual para buscar explicaciones a esas variantes, que tan mal parada dejan la inspiración divina de las Santas Escrituras, cuando esas diferencias son fácilmente explicables si se prescinde del prejuicio de la inspiración, y se admite que los libros de Samuel y de las Crónicas utilizaron para narrar el mismo relato, distintos documentos o una tradición oral expuesta de diversa manera. Hechas estas salvedades, veamos qué nos enseña el relato que antecede sobre el censo de David.

1053.—1º Primeramente tenemos que el irascible y caprichoso Yahvé vuelve a encolerizarse contra Israel, sin decírsenos el porqué, lo que justifica aquellos calificativos. Supongamos que Israel, como niño indócil y mal educado, hubiera merecido unos palmetazos del dómine Yahvé; lo natural es que se los hubiera aplicado directamente, explicándole la causa del castigo, para que no reincidiera en la falta. Pero como la lógica y Yahvé a menudo anduvieron reñidos, este dios obra de distinta manera: está enojado con Israel, pues bien, **incita** a su rey David que cometa un pecado, y entonces aprovecha la oportunidad para aplicar al pueblo el castigo

que para éste tenía preparado. Pero tal curioso proceder ya no nos toma de sorpresa, porque ya lo hemos visto "**endureciendo el corazón del Faraón**". (Ex. 7 *3*; 10, *1*), para darse después el placer de realizar los prodigios de las diez plagas y para hacer ahogar en el Mar Rojo a todo el ejército egipcio (§ 141, 165); o procediendo de igual modo con el rey amorreo Sehón o Sihón, para que Israel se posesionara de su territorio, según se ve en estas palabras que el Deuteronomio pone en boca de Moisés dirigiéndose a su pueblo: "*No quiso Sehón, rey de Hesbón dejarnos pasar por su territorio, porque YAHVÉ TU DIOS HABÍA ENDURECIDO SU ESPÍRITU Y VUELTO OBSTINADO SU CORAZÓN PARA ENTREGARLÓ EN TU MANO, como esto así ha ocurrido*" (2, *30*; § 264). Ahora incita a David a cometer una acción odiosa al mismo incitador Yahvé, como era el empadronar a Israel, para darse después el gusto de matar con la espada de su ángel exterminador a 70.000 habitantes de ese país. ¡Y dígase después que Yahvé no era un dios moral!

1054. Veamos cómo defiende la ortodoxia a Yahvé en esta emergencia. Al respecto escribe L. B. A. "Las Crónicas atribuyen esta incitación a Satán. **No hay contradicción.** Queriendo Dios humillar al rey y al pueblo, **se sirvió de un mal pensamiento sugerido al primero por el espíritu maligno**". Ahora bien el texto dice que Yahvé INCITÓ a David a levantar el censo, y el Diccionario de la Academia Española define así el verbo **incitar**: "**Mover o estimular a uno para que ejecute una cosa**". En consecuencia, que se haya valido de este o de aquel medio, lo que se ve claramente es que Yahvé, **mueve** o estimula a **David para ejecutar un pecado tan grande, que su castigo ocasiona una hecatombe.** Scío, de acuerdo con S. Gregorio, supone también que esta acción fue realizada por dos sujetos: Satán y Yahvé, diciendo: "**El demonio es el que mueve a David a que mande hacer este encabezamiento**; el que le sugiere el designio, y el que le presenta todas las razones para afirmarle en él, y para que no dé oídos a todo lo

que se le pueda decir en contrario. Pero al mismo tiempo es Dios en un sentido muy verdadero el que le excita a hacer este encabezamiento, que en sí mismo nada tiene de malo: y le mueve como causa primera y universal, cuya voluntad preside a todos los acaecimientos; y nada sucede sin una orden expresa de su Providencia. El es el que da el poder al demonio para que malee la voluntad de David por este lado y le venza: y lo hace, porque está irritado contra Israel, que no había sabido aprovecharse del último azote del hambre con que acababa de castigarle. Dios, que tiene en sus manos los corazones de los que gobiernan, permite algunas veces que un pastor, que por otra parte es virtuoso, caiga en una falta, para castigar así a los que están a su cargo, y que le han irritado por el desarreglo de su vida, porque es muy grande la unión y enlace que hay entre los que gobiernan y los que son gobernados". Y finalmente el abate Desnoyers, rompiendo también una lanza en pro de Yahvé, que sigue para él siendo su Dios, como lo había sido el de los Israelitas, se pregunta: "¿Era Yahvé bastante poco moral para impeler a los hombres en una obstinación culpable, bastante injusto para castigarlos en seguida de haber escuchado sus perversas sugestiones? ¿Era el instigador del pecado y después el verdugo de sus víctimas?". Por supuesto que no comete la blasfemia de responder afirmativamente,—como así tiene que contestar a esas preguntas cualquier espíritu libre de prejuicios— y trata de disminuir el alcance de "aquellas expresiones casi odiosas" (el endurecimiento del corazón, la incitación a pecar, etc.) relacionándolas con nuestras maneras de pensar y de hablar sobre la predestinación, según las cuales Dios aparece como el autor de la condenación eterna. Para el abate Desnoyers, como para los demás defensores de la ortodoxia, es en balde que los textos bíblicos digan y repitan que Yahvé endurece el corazón de quienes quiere perder o que incita a David o a otros a pecar, pues para ellos, "Yahvé, dios infinitamente justo y moral, no podía incitar al hombre a cometer una acción injusta o inmoral". Pero precisamente lo que está

en tela de juicio son las cualidades morales de Yahvé; de modo que si se da por sentada la infinita justicia y moralidad de ese dios, se incurre en una petición de principio y se cierran los ojos a la evidencia, cuando los textos demuestran lo contrario de aquel postulado. Así, si una persona parte de la base que Napoleón fué invencible, se negará después a aceptar lo que enseña la historia, que ese general fué derrotado en Waterloo. Desnoyers, cuyos prejuicios sobre las cualidades que atribuye a Yahvé, no le permiten ver las barbaridades cometidas por este dios, extrema su dialéctica para defenderlo, y así escribe: "Viendo al pecador no solamente concebir el pensamiento malo, sino apegarse a él, imaginar y escoger los medios de ejecutarlo, obtinarse en él sin escrúpulo, sin hesitación y sin pesar, Yahvé lo castiga ya, afirmándolo a fondo en esta perversidad voluntaria. Quería aquél el mal, pues lo querrá, será menester que lo quiera hasta el fin, es decir, hasta su cumplimiento y hasta el castigo, consecuencia inevitable del mal perpetrado... Yahvé es el único vengador de la justicia moral ultrajada. Para que no se le escapase el criminal, él lo tenía, en cierto modo, hundido en su crimen; rectamente lo guiaba, sin que aquél pudiera desviarse de la funesta fosa que se había abierto con sus manos consagradas al mal" (III, 268, 269). Como lo reconoce el mismo autor, el procedimiento de Yahvé era análogo al de los dioses de Homero, que cegaban a los héroes que odiaban; o al que describen los trágicos griegos mostrando a Edipo impelido por el irresistible Destino a cometer, sin saberlo, abominables iniquidades; o finalmente, al de Júpiter cuando enloquecía a aquéllos que quería perder: **Quos vult pérdere Júpiter deméntat prius.**

1055. Es ésta realmente una curiosa defensa: según Desnoyers, Yahvé cuando ve a un hombre que concibe un mal pensamiento y que se empeña en llevarlo a cabo, en vez de tratar, por los infinitos medios de que dispone en su omnipotencia, de apartarlo del camino extraviado que sigue, **lo hace persistir en el mal, para castigarlo después**

con mayor intensidad. Supóngase que un hombre se arroja al mar con propósito de suicidarse; que se lanza tras él un experto nadador, y cuando aquél sale a la superficie. en vez de sacarlo éste a tierra. lo hunde más en el agua. alegando que procede así, porque el suicida persistía en su mala idea de quitarse la existencia. Tal es la conducta de Yahvé, según la argumentación de Desnoyers, lo que no impide que éste lo considere como un dios infinitamente justo y moral. Pero todos esos razonamientos rebuscados nada tienen que ver con nuestro caso: Yahvé se irrita con Israel, ¿qué relación hay entre ese enojo y su incitación a David para que éste cometa un acto que el mismo Yahvé juzga un pecado? ¿Por qué transforma a David en pantalla o cabeza de turco, para después tener en qué basar las matanzas que pensaba realizar en su vengativa y sanguinaria cólera?. No, la intervención de Yahvé no tiene justificativo racional alguno, y el aludido relato nos lo presenta como un dios caprichoso y bárbaro, indigno de tener como adoradores a personas de delicada conciencia moral. Por eso, siglos más tarde, el autor de las Crónicas no se atrevió a hacer constar la tradición que había recogido el redactor del libro de Samuel, y atribuyó a Satanás el haber inducido a David a empadronar el pueblo de Israel.

1056. 2º David se considera culpable de haber obrado de acuerdo con las sugestiones de Yahvé, y pide a éste lo perdone. Aunque tan criminal es el cerebro instigador de un delito, como el brazo que lo ejecuta, Yahvé en vez de pedirle perdón a David por haberlo inducido al mal, acepta que éste, afligido, le diga: *"He cometido un gran pecado; quita la iniquidad de tu siervo, porque he obrado muy insensatamente"*, y dándose aire de dios justiciero, le impone por medio del vidente Gad, la elección de uno de estos tres castigos: tres años de hambre en el país; o tres meses de ser perseguido por sus enemigos; o tres días de peste en el territorio de Israel. Yahvé, que había usurpado las facultades de Baal, como Dios que hacía fructificar la tierra, enviar la lluvia benéfica y producir las cosechas, ahora se presenta

como el autor de las **calamidades públicas**. "Esta terrible palabra del profeta, escribe L. B. A. anotando el v. 13, **en la cual se revela Dios como el libre dispensador de los sucesos de la historia** y DE LOS FLAGELOS DE LA NATURALEZA, muestra evidentemente la omnisciencia y el poder de aquél que encarga a su enviado tal mensaje". La ortodoxia reconoce, pues, y confiesa, sin la menor protesta que Yahvé (a quien confunde con **Dios**, el Ser **Supremo** del Universo) es el **dispensador de las calamidades de la naturaleza**, lo que no impide que siga calificándolo de dios todo ternura y amor. Aquí, en el caso que comentamos, para apaciguar su cólera provocada por una falta del rey de Israel **(de la que él mismo había sido el instigador)**, Yahvé está dispuesto a hacer padecer hambre a todo el pueblo, por tres o siete años, (según los distintos autores inspirados), como hemos visto que lo hizo anteriormente pretextando que Saúl había faltado a un pacto celebrado por Josué con los gabaonitas; o si no, a desencadenar una guerra desastrosa por tres meses, o a desarrollar la peste durante tres días. **El hambre, la guerra y la peste** fueron siempre los grandes azotes de que se valía el bondadoso Yahvé para hacer sentir su enojo a su pueblo escogido, y según veremos más adelante, los profetas constantemente, en nombre de Yahvé, amenazaban con esos castigos al pueblo que no se mostrába dispuesto a seguir las enseñanzas que ellos daban (Jer. 21, *7*; 24, *10*).

1057. 3º De la propuesta que le hace Yahvé, por intermedio de Gad, David acepta la última parte, que le parece la menos mala para él, por lo que en seguida se desarrolló la peste y "*murieron 70.000 hombres del pueblo, desde Dan hasta Beerseba*". Chasco grande se hubieran llevado nuestros médicos de este segundo tercio del siglo XX, en que vivimos, si, con sus actuales conocimientos, hubieran podido acudir en socorro de aquellos atacados por tan extraña como fulminante epidemia, y se hubieran puesto a investigar el bacilo que la producía. Más expertos, David, Ornán y sus cuatro hijos, levantaron la vista al cielo y allí descubrieron la causa de aque-

lla horrible mortandad: con espanto vieron al ángel exterminador de Yahvé con una espada desenvainada en la mano, por lo que Ornán y sus hijos que estaban trillando, corrieron a esconderse, y cuando lo vió David, tenía el ángel la espada dirigida contra Jerusalem, por lo que clamó a Yahvé que se apiadara de aquel pueblo inocente, pues él era el único culpable: "*¡que tu mano sea, pues, sobre mí y sobre la casa de mi padre!*". Yahvé **se arrepintió** entonces de la barbaridad que estaba cometiendo, y mandó al ángel que no prosiguiera su obra. La generalidad de los pueblos primitivos atribuían las epidemias, como las atribuyen hoy los incivilizados, a la cólera de sus dioses; pero en Yahvé, dios antropomórfico por excelencia, se agrega esta peculiaridad, que él realiza su obra de exterminio por medio de un ángel, que dispone como los soldados de la época davidíca, de una espada, (hoy, emplearía los gases venenosos o los rayos Z), y cuando ese ángel la desenvaina y la mueve en todos sentidos, comienza la hecatombe, la cual termina cuando aquel verdugo la vuelve a envainar. "*Y Yahvé mandó al ángel, y éste volvió su espada a la vaina... y cesó la mortandad en Israel*" (I Crón. 21, 27; I Rey. 22, 25b). Menciona Frazer que ciertos pueblos mahometanos de Célebes creen en la existencia de espíritus que causan la enfermedad y la muerte dando en el aire espadazos invisibles. La credulidad supersticiosa de épocas atrasadas, cuando se aceptaban como indiscutibles los relatos bíblicos, ha hecho que muchedumbres sobreexcitadas en momentos de gran peligro, han creído como David, Ornán y sus hijos, ver en las nubes un ángel, que, espada en mano, o bien contribuía a la victoria de los cristianos matando infieles — caso del ángel Santiago en la batalla de Clavijo, de los españoles contra los moros — o bien diezmaba a los pacíficos ingleses, según relata Daniel Defoe en su **History of the Plague in London**, cuando durante la peste que asoló a Londres, la multitud reunida en las calles, imaginaba ver en el aire, la misma terrorífica aparición (Frazer, **Folklore**, 267, 411).

1058 4º Felizmente hay un medio infalible para

calmar la terrible cólera de Yahvé: levantando un rústico altar y ofreciendo en él un holocausto, es decir, quemando sobre él un animal vacuno u ovino, en cuanto Yahvé aspira el olor de la carne o de la grasa quemada (él prefiere la grasa), en seguida se aplaca y hace cesar la matanza que hubiere desencadenado. Y conste que la matanza provocada por el pecado de David, había sido espantosa: 70.000 hombres cayeron en aquella jornada, lo que prueba que Yahvé a toda costa quería demostrar no sólo la maldad, sino también la inutilidad del censo levantado. Este censo fué exclusivamente de la población masculina, de veinte años arriba (I Crón. 27, *23*), de modo que es lógico suponer que las 70.000 víctimas de la cólera del dios israelita lo fueran hombres adultos, de los que podían "*sacar espada*", y que cuando se dice que a consecuencia de la obra del ángel, "*cayeron de Israel, 70.000 HOMBRES*", no debe entenderse esta última palabra, en el sentido de "seres humanos", sino en el de sólo varones adultos, excluídos las mujeres y los niños.

1059. 5º En el relato de las Crónicas hay un detalle interesante, al mencionar el sacrificio ofrecido por David, que falta en el libro de Samuel, a saber, que Yahvé respondió a la invocación de aquel rey, enviando "*desde el cielo fuego sobre el altar del holocausto*". Tenemos aquí la confirmación de una cualidad, que ya habíamos destacado en Yahvé (§ 368, 460); éste, como buen dios volcánico, aprovecha la primer oportunidad que se le presenta, para mostrar que tiene el fuego a su disposición y dispone de él cuando bien le place. Así hizo en el caso del sacrificio que le ofreció Gedeón (Jue. 6, *21*) y así lo veremos obrar de igual manera en otro célebre sacrificio de Elías (I Rey. 18, *38*).

1060. 6º Falta también en la narración de II Sam. 24, la explicación que da el Cronista para excusar a David por no haber celebrado el sacrificio en el tabernáculo de Moisés: "21, *28 Entonces David, viendo que Yahvé le había exaudido* (1) (o escuchado) *en la era del jebu-*

---

(1) El verbo castellano **exaudir**, (el **exaudire**, latino) aun-

seo Ornán, ofreció allí sacrificios. 29 El tabernáculo de Yahvé que había hecho Moisés en el desierto y el altar de los holocaustos, se encontraban a la sazón en el alto de Gabaón; 30 pero David no se animó a presentarse allí para consultar a Dios, porque estaba aterrado a causa de la espada del ángel de Yahvé. 22, 1 Y dijo David: "Aquí será la casa del dios Yahvé, y aquí el altar de holocaustos para Israel". Se comprende fácilmente que escribiendo el Cronista en una época en que el Pentateuco era la ley a que se ceñía estrictamente la comunidad judía del segundo templo, tratara de justificar cómo David no se ajustó a la preceptuado en aquel Código, dando por supuesto que en el santuario de Gabaón en aquella época, existía el tabernáculo y el altar de holocaustos, que el Código Sacerdotal consideraba como obras mosaicas del desierto. Con gran verdad escribe Reuss al respecto: "Como desde entonces también, pasaba el Pentateuco por ser obra de Moisés, se persuadían fácilmente que desde más de mil años atrás, había sido el código nacional, universalmente reconocido y rigurosamente aplicado por todos los depositarios de los poderes teocráticos. ¿Cómo creer que un David, que un Salomón u otro príncipe piadoso y fiel, hubiera podido permitirse la menor desviación de la letra de esa ley? Por el contrario, eran precisamente esos príncipes que, a sus otros títulos de gloria, debieron unir el de estrictos observadores de sus estatutos" (**Chronique**, p. 41). De acuerdo pues, con la tesis del Cronista de que en Gabaón se encontraba el santuario oficial y legal, supone dicho escritor que la aparición del ángel en la era de Ornán, era una revelación o aviso para David, que allí debía transportar aquel santuario nacional.

1061 7º Nota Lods que el relato de la compra a dinero contante y sonante de la era de Arauna, donde debía elevarse el altar del templo de Salomón, tendía

---

que anticuado, es más apropiado para expresar el significado del **exaucer**, francés, o sea, la acción de oir favorablemente los ruegos y conceder lo que se pide.

muy probablemente — como las tradiciones semejantes sobre el recinto sagrado de Siquem (Gén. 33, *19, 20*; Jos. 24, *32*), y la caverna de la Macpelá en Hebrón (Gén. 23),—a establecer que los indígenas no tenían ningún derecho sobre ese lugar santo, lo que supone que aquéllos lo reivindicaban (**Isr.**, 420). Dicha era debía estar situada en la cima de la colina de Sión, donde se encontraba un gran bloque, sobre el cual se construyó el templo, y donde existe la mezquita de Omar.

1062. 8º Pero al fin de cuentas, ¿en qué consistió la iniquidad de David, que le dió motivo a Yahvé para desencadenar sobre Israel su terrible cólera? Ya lo hemos visto: en hacer empadronar a la población masculina adulta de Israel y de Judá. Notemos de paso, — lo que a la vez nos ayudará a avalorar la historicidad del relato, — que según los vs. 6 y 7 fueron comprendidos en ese censo **los habitantes de Tiro y Sidón**, ciudades fenicias que, a pesar de los deseos de Yahvé, nunca fueron de Israel (Gén. 15, *18*), por lo cual la ortodoxia explica esos incómodos versículos diciendo que las palabras "Tiro y Sidón" indican aquí los límites **hasta donde** se empadronó la población, en ese lado del país. La ortodoxia, que comprende cuan ridículo es considerar como **pecado** el efectuar un censo, busca ocultas causas que hayan impelido a su dios a castigar a David y a su pueblo por un hecho en sí indiferente a la moral. Para **L. B. A.**, "David quería conocer las fuerzas con las cuales podía contar; lo que prueba que **olvidaba en ese momento**, lo que tan a menudo había experimentado, **que su fuerza estaba en Dios**". Del mismo modo, para Scío, "el pecado de David consistió no en hacer el encabezamiento o numeración, sino en **hacerlo movido de una oculta vanidad y soberbia para hacer alarde de su poder**, atribuyéndose de algún modo a sí lo que era todo de Dios, y porque contando menos sobre la promesa del Señor, que sobre sus propias fuerzas, quiso saber hasta donde llegaba el número de todos sus súbditos, traspasando los límites que el mismo Señor tenía puestos para que se hiciesen estos encabezamientos, pues no debían ser registrados en ellos

sino los que tenían de 20 años arriba hasta los 60". Esta última aseveración de Scío está desmentida por I Crón. 27, *23, 24*, pasaje que se refiere al censo de I Crón. 21, que es aquel del cual estamos tratando. Como se ve, los ortodoxos, para defender la injustificable conducta de Yahvé en este caso, atribuyen el desagrado de este dios, a la vanidad que dominaba a David al ordenar ese censo, con lo que no sólo crean una causa que no consta en el texto, sino que ademas agravan la situación censurable de Yahvé, pues ¿con qué lógica se puede defender que para castigar la vanidad de un rey, sea justo matar a 70.000 de sus súbditos? Prescindamos, pues, de estas interesadas y falaces argumentaciones, y atengámonos a lo que claramente dice el texto sagrado: **el delito de David consistió en que éste hizo el censo de su pueblo.** "Se comprende, expresa Reuss, que el empadronamiento de la población, con un fin puramente militar, podía ser considerado, del punto de vista teocrático, como tentativa de emancipación mundana, o como falta de fe". Por eso el escritor inspirado pone sus propias ideas en boca del general Joab (v. 3), quien, según el citado exégeta, "es aquí el órgano del pensamiento teocrático, y anticipa así el papel del profeta que luego entrará en escena".

1063. En consecuencia tenemos aquí incuestionablemente un nuevo pecado que se le ocurrió crear a Yahvé, y que no se encuentra en el Decálogo, aun cuando corre parejas con el que hizo figurar en una de las primitivas compilaciones de los diez mandamientos: *"No cocerás el cabrito en la leche de su misma madre"* (Ex. 34, *26*). Y a causa del castigo infligido por Yahvé con motivo de haber cometido David **el pecado del censo**, o sea, a causa de *"la explosión de la ira de Yahvé contra Israel, no se anotó el número del censo en el registro, en las crónicas del rey David"* (I Crón. 27, *24*), lo que quiere decir, que los datos de ese empadronamiento que consignan los textos bíblicos, fueron obtenidos de la tradición oral. Y a propósito de las elevadas cifras que arrojó ese censo, según los datos discordantes

de II Samuel y I Crónicas, hace Reuss esta sensata observación: "Los 1.300.000 hombres capaces de llevar armas (las Crónicas traen 1.570.000 tan sólo para diez tribus) suponen una población total de siete millones de habitantes, por lo menos, lo que es excesivo para un país de a lo sumo 1.200 leguas cuadradas, una gran parte del cual estaba sin cultivar o es montañoso, y todo él carecía de industrias". Esta anotación de Reuss molesta a L. B. A., cuyos escritores, que defienden a capa y espada el libro sagrado, encuentran que esa población de siete millones "no era desproporcionada con los habitantes que la Palestina podía alimentar en ese momento de su más alta prosperidad, población que no excede de lo que nos informa Josefo sobre la de su tiempo, en Galilea, con sus 204 ciudades y aldeas, de las cuales la más pequeña tenía más de 15.000 habitantes". Fuera de lo exagerado de esta última cifra para simples aldeas, y de que hay que tener muy en cuenta la diversidad de épocas, y que la Galilea era mucho más feraz que la región del Sur, debe recordarse que el reino de David fué consagrado en su mayor parte a guerras exteriores o civiles, de modo que los componentes de su ejército, o sea, la gran mayoría de la población masculina adulta no podía consagrarse al cultivo de la tierra.

1064. Yahvé en materia del pecado del censo evolucionó, como lo hizo en materia de sacrificios humanos. Sabemos, en efecto, que primitivamente. Yahvé exigía que se le sacrificaran los primogénitos (Ex. 22, *29*), y que a medida que se fueron dulcificando aquellas costumbres bárbaras, se contentó con que se le pagara una cierta suma en rescate de ellos como permitió que *"el primogénito o primerizo del asno fuera redimido con una oveja, y si no se le redimía, se le cortara la cabeza"* (Ex. 34, *19, 20*). Pues bien, de igual modo procedió respecto al pecado del censo: primeramente, como acabamos de ver, por la comisión de ese pecado, Yahvé mata a 70.000 hombres; pero después, cuando se fué civilizando, permitió que se efectuaran censos, si bien debiendo pagar los individuos empadronados, para rescatar su vida, medio siclo de pla-

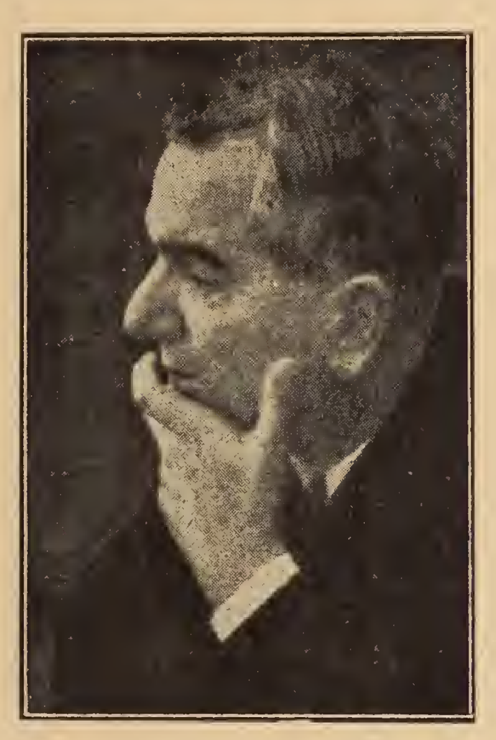
ta, o sea, unos $ 0.30 de dólar actual. He aquí las disposiciones en las cuales según el Código Sacerdotal, Yahvé autoriza ese rescate: *"11 y habló Yahvé a Moisés, diciendo: 12 "Cuando formares el censo de los hijos de Israel, de aquellos que han de ser empadronados, CADA UNO DE ÉLLOS PAGARÁ EL RESCATE DE SU VIDA A YAHVÉ, A FIN DE QUE ESE CENSO NO ATRAIGA CALAMIDAD SOBRE ELLOS. 13 Esto es lo que ha de dar todo aquel que fuere incluído entre los empadronados: la mitad de un siclo sagrado* (o del Santuario) *que vale veinte geras* (u óbolos); *medio siclo como ofrenda a Yahvé. 14 Todo aquel que fuere incluído entre los empadronados, de edad de veinte años arriba, pagará la ofrenda a Yahvé. 15 El rico no dará más, ni el pobre pagará menos de ese medio siclo, al efectuar dicha ofrenda a Yahvé por el rescate de su vida. 16 Cuando hayas recibido de los hijos de Israel el dinero de ese rescate, lo emplearás en el servicio del Tabernáculo de Reunión* (o del Testimonio) *a fin de que Yahvé recuerde a los hijos de Israel, y les asegure el rescate de sus vidas"* (Ex. 30). Como se ve, lo que Yahvé castigó en el aludido episodio de II Sam. 24, no fué la pretendida vanidad de David, sino el haber ejecutado lisa y llanamente el censo de su pueblo, sin pagar rescate alguno. Los escrúpulos de Yahvé se hubieran, pues, disipado en la época de David, con una contribución pública que, a razón de medio siclo por cada uno de los 1.570.000 empadronados, le hubiera dado una suma equivalente hoy a casi un medio millón de dólares.

1065. En realidad la causa del pecado del censo reposaba en una vulgar superstición, que se encuentra no sólo entre muchos pueblos incivilizados, sino también entre muchos ignorantes con los cuales a menudo nos codeamos, y que estriba en la repugnancia o en el temor que experimentan ciertas personas a dejarse contar ellas, o a que se cuenten sus bienes, por haber dado la coincidencia de que tras un censo ocurriera una epidemia o alguna otra calamidad. No es este sino un caso curioso del sofisma de inducción designado por la fórmula latina: **post hoc, ergo propter hoc**, y que consiste en tomar por causa de un hecho lo que ha sido un antecedente acciden-

tal del mismo, como cuando ocurre la aparición de un cometa al declararse una guerra, infiriéndose de ahí que los cometas producen las guerras. Frazer cita el caso de un jefe del fuerte Simpson, en la Colombia británica, quien hizo el censo de los indígenas de la región, y como al poco tiempo estalló allí una epidemia de sarampión que causó bastantes víctimas, los indios relacionaron ambos sucesos y naturalmente atribuyeron esa calamidad al hecho de haber sido empadronados. No es extraño, pues, que la coincidencia del censo con una epidemia haya hecho creer al pueblo israelita que aquél era la causa de ésta, y como las ideas y las cualidades de los dioses no son más que una proyección de las de sus adoradores, se comprende bien el porqué para Yahvé fuera un pecado el empadronar al pueblo, pecado que castigó con la peste. Más tarde, después del destierro, los sacerdotes al redactar el código llamado "Sacerdotal", encontraron en esa superstición una abundante fuente de recursos, un rico filón que explotar, y establecieron los preceptos arriba transcritos, según los cuales, el que no quería ser víctima de la peste cuando se efectuaba un censo, tenía que abonar a los sacerdotes, para el templo, una cuota personal y fija de medio siclo.

1066. Frazer cita numerosos casos de esa curiosa superstición de no querer dejarse contar, y de dicho autor tomamos los ejemplos siguientes: Los negros Bakongo, del Africa, no quieren que se les cuente, por miedo de llamar la atención sobre ellos del espíritu malo y que ese hecho pueda ocasionarles la muerte. Los Boloki del Alto Congo se oponen a que sus hijos sean contados, porque creen que si dan la cifra exacta, lo sabrán los malos espíritus y matarán a algunas de esas criaturas. Así cuando a uno de ellos se le pregunta cuántos hijos tiene, contesta: "No sé", y cuando se insiste, responde: 60 o 100 o cualquier otra cifra exagerada, no para engañar a su interlocutor, sino a los malos espíritus que pueden andar por allí. Esa repugnancia supersticiosa a contar o ser contado no se limita a las personas, sino que se extiende también a la cuenta de los animales y de otros objetos. En el

Lincolnshire ningún granjero debe contar los corderos cuando van naciendo, por temor que los seres malignos se aprovechen de esos datos para dañarlos; de ahí el proverbio: "ovejas contadas, el lobo se las come". En el Norte de Jutlandia se cree que se multiplican los ratones si se cuentan todos los que agarra el gato. Los griegos y los armenios no cuentan las berrugas por temor de que aumenten en número. En cambio, hay una superstición popular alemana, de que si uno cuenta su dinero éste disminuye rápidamente (FRAZER, **Folklore**, 267-271). Bastan estos ejemplos para convencernos de que el pecado del censo de que se acusaba el rey David, y por el que contritamente pedía perdón a Yahvé, no era sino una superstición de la misma clase de las que dejamos expuestas.



ERNESTO BUONAIUTI
Ex-Profesor de Historia del Cristianismo de la Universidal de Roma, y fecundo escritor.
(Véase el tomo II, p. 417-421)

CAPITULO XVIII

David, pontífice de la religión Yahvista

JERUSALEM, LA PRIMERA CIUDAD SANTA EN EL MUNDO.—1067. Como lo que sobre todo nos interesa en nuestro estudio es la parte de la historia de Israel relacionada más directamente con su religión o con la formación de su Libro sagrado, prescindiremos de narrar las campañas de David contra los antiguos enemigos de Israel, moabitas, ammonitas, edomitas, etc., así como las sublevaciones o guerras intestinas afrontadas por aquel monarca, y las anécdotas poco edificantes en que fueron actores los hijos que tuvo con sus distintas mujeres. Su obra de más trascendencia histórica fué no sólo la unificación del pueblo de Israel y el haber llevado los límites de su reino hasta donde no habían alcanzado nunca, ni volvieron a alcanzar jamás los ejércitos israelitas, es decir, el haber conducido la monarquía hebrea a su apogeo, sino principalmente el haber conquistado la plaza fuerte de **Urusalim** sobre la colina de Sión, a la que convirtió en capital de su reino con el nombre de **Jerusalem**, y el haberla transformado en el centro religioso del país, estableciendo en ella el arca de Yahvé. David demostró gran perspicacia política, al hacer de Jerusalem su capital, pues no sólo se hallaba ésta mejor situada y era más fácil de defender que Hebrón, pues por tres lados estaba rodeada de profundos barrancos que la hacían entonces casi inexpugnable, sino que además, del punto de vista de las relaciones tribales * no te-

nía que levantar entre los efraimitas, la resistencia que podía ofrecer ésta última, que era una ciudad judaíta. Urusalim, en cambio, hasta entonces cananea, (§ 581), venía a constituir un terreno neutral en las rivalidades de las tribus israelitas por la hegemonía sobre el conjunto de ellas, siendo así más fácil que adquiriera carácter nacional en oposición al particularismo regional que siempre había primado y había sido el gran obstáculo a la unificación del país. Los de Judá no quedaron conformes con que David abandonara a Hebrón, capital de su tribu y centro religioso importante, donde había un antiguo santuario muy venerado, y buena prueba de su descontento la tenemos en que cuando Absalón se reveló contra su padre, inició ese movimiento en Hebrón, con el concurso de gran parte de los judaítas. (II Sam. 15, *7-12*).

1068. El escritor inspirado, que consagra extensas páginas a episodios sin importancia de la historia de David, en cambio, es extremadamente breve al narrarnos la conquista de la plaza de los jebuseos y su conversión en capital de todo Israel, pues sólo le consagra cuatro versículos, que nos han llegado con frases inconclusas o de sentido dudoso (II Sam. 5, *6-9*). Este pasaje fué copiado en I Crón. 11, donde se le agregó la intervención de Joab, quien aparece siendo hecho jefe por David, a causa de haber sido el primero que logró entrar en aquel fuerte tan difícil de vencer, cuando el autor de II Samuel nos había hablado ya de Joab, como general en jefe del ejército de David en Hebrón, y a quien no se atrevía éste a castigar con motivo del asesinato de Abner, por sentirse débil ante él (§ 1017). "David, escribe Renán, dió a Israel una capital que hasta entonces no había tenido. Mucho tiempo hubo de transcurrir para que Israel la adoptase; pero la piedra angular ya estaba puesta, y como el mundo entero llegó a compartir las simpatías y los odios de Israel, Jerusalem se convirtió en la capital de la humanidad, y aquella colinita de Sión, en el polo magnético del amor y de la poesía religiosa del mundo. David creó en realidad a Jerusalem. De una antigua acrópolis, testigo de un mundo inferior, hizo un centro,

débil al principio; pero que no tardó en ocupar un lugar de primer orden en la historia moral de la humanidad... Al edificar a Jerusalem, creó la futura capital del judaísmo, **la primera ciudad santa del mundo,** aunque él no lo previera así. Sión y las macizas edificaciones que la coronaban, no fueron para él más que una fortaleza. De todos modos, gracias a él, el arca sagrada de Israel encontró en la colina de Sión el fin de sus largas peregrinaciones" (p. 111, 125). Veamos, en efecto, cómo ocurrió esa instalación, de lo cual tenemos mayores datos que de la conquista y edificación de Jerusalem.

LA TRASLACION DEL ARCA A LA CIUDAD DE DAVID. — 1069. Recordemos lo ya dicho anteriormente, que el arca del santuario de Silo, al cuidado de Elí y sus hijos Ofní y Pinehas, fué tomada por los filisteos en la batalla de Afec, llevada como trofeo al templo de Dagón, y después de sus andanzas por tierras de aquellos incircuncisos y de haber provocado una hecatombe entre los pobres habitantes de Beth-semés, vino a parar a Kiryat-Jearim, donde quedó en casa de Abinadab, a cargo de su hijo Eleazar, instituído sacerdote para guardarla. Como Kiryat-Jearim era una ciudad cananea, del grupo de los gabaonitas, (Jos. 9, *17*) tenemos que Yahvé se fué a habitar entre los odiados cananeos, que al principio de la conquista había ordenado exterminar, y allí estuvo relegado al olvido por más de medio siglo, pues cuando a David se le ocurrió transportar el arca a Jerusalem, tuvo que hacer largas indagaciones para dar con ella, según se desprende de las siguientes palabras del salmo 132:

1 ¡Acuérdate, oh Yahvé, de David.
Y de todas sus tribulaciones!
2 De cómo juró a Yahvé
Y prometió al Toro de Jacob: (1)

---

(1) Esta expresión **"Toro de Jacob"**, que se repite en el v. 5, y que se la encuentra también en la bendición de Jacob (Gén. 49, 24), suele traducirse por el **Fuerte** o el **Poderoso de**

3 *"No, no entraré en la tienda en que habito,*
No subiré en el lecho en que me acuesto,
4 *No concederé sueño a mis ojos,*
Ni reposo a mis párpados,
5 *HASTA QUE HAYA ENCONTRADO EL LUGAR EN*
[QUE RESIDE YAHVÉ,
LA MORADA DEL TORO DE JACOB".
6 *HEMOS OÍDO DECIR QUE ELLA* (el arca) *ESTABA*
[EN EFRATA,
LA HEMOS ENCONTRADO EN LOS CAMPOS DE JAAR.

1070. David deseaba dar un carácter religioso a la nueva capital de su reino; quería establecer en la colina de Sión un santuario oficial, centro de las peregrinaciones de todo el país, que obscureciera a los demás santuarios regionales, y para ello nada mejor que traer a Jerusalem la legendaria arca mosaica de Silo, antes custodiada en un célebre santuario de la tribu rival de Efraím. Pero ocurrió que se ignoraba donde se encontraba ese mueble sagrado, lo que comprueba que poco o nada se preocupaba ya de ella el pueblo. Al fin, expresa el salmo, *"hemos oído decir que ella estaba en Efrata; la hemos encontrado en los campos de Jaar"*. Jaar (bosque) es aquí una abreviatura de Kiryat-Jearim (ciudad de los bosques). "La que David llevó a Jerusalem, escribe Loisy, pasaba por ser el arca de Silo. Parece que David quería tener en su capital un paladión respetado por todas las tribus. El arca de Silo pertenecía a las tribus de José, e indudablemente había sido destruída por los filisteos con el templo donde se la guardaba. Pero como se nos asegura que el sacerdote de David, Abiatar, era descendiente de Elí, el último sacerdote de Silo, quizás fué Abiatar quien descubrió y reconoció el arca perdida. Suponiendo que para el caso, se hubiera renovado el mue-

---

Jacob. Recuérdese, como nota L. B. d. C., que "Yahvé", el dios fuerte, fué a menudo representado en el antiguo Israel, bajo la figura de toro (el becerro de oro, los toros o becerros de Dan y de Bethel)".

ble y su contenido, PARA LA FE ERA SIEMPRE LA MISMA ARCA" (p. 124). David, pues, congrega a lo más distinguido del pueblo, unas 30.000 personas (la versión de los LXX dice 70.000), y marchan a buscar el arca a Kiryat-Jearim (o Baalat de Judá), ciudad situada a 20 Kms. al N. O. de Jerusalem. Imitando a los filisteos, colocan el arca sobre un carro nuevo, tirado por bueyes, y dirigido por dos hijos de Abinadab, Uza y Ahío, yendo éste adelante del arca. *5 Y David y toda la casa de Israel danzaban delante de Yahvé, con todas las fuerzas y con cantos al son de las cítaras, arpas y tamboriles, al son de los sistros y de los címbalos. 6 Y cuando llegaron a la era de Nacón, extendió Uza la mano al arca de Dios y asió de ella, porque los bueyes la habían hecho tambalear. 7 Y encendióse la ira de Yahvé contra Uza, y le hirió allí Dios por su temeridad, y cayó muerto allí junto al arca de Dios. 8 Y David se contristó, porque Yahvé había herido a Uza, por lo cual ese lugar ha sido llamado hasta hoy Perets-Uza,* — el castigo de Uza (II Sam. 6, *1-8*). En cuanto a la barbarie de Yahvé, que se refleja en el presente relato es tan clara que no requiere comentarios; pero nótese que ésta es una de tantas narraciones etiológicas* destinadas a explicar un nombre topográfico, **Perets-Uza**, como el relato del combate singular de los doce benjamitas partidarios de Isbaal con los doce partidarios de David, en el cual perecieron todos los combatientes, tiende a explicar el porqué aquel sitio se llamaba **Helcat-Hazurim**, "campo de los adversarios" (II Sam. 2, *14-16*).

1071. Nótese finalmente cuan falto de lógica es todo esto: los filisteos tuvieron que agarrar el arca para colocarla en el carro que hicieron marchar a Beth-Semés; los de Kiryat-Jearim tuvieron también que alzarla y andar con ella hasta dejarla instalada en la casa de Abinadab; los acompañantes de David tienen por último que sacarla de esa casa y colocarla en el carro que debía conducirla a Jerusalem, y a ninguno de ellos, que anduvieron con aquel mueble sagrado, — especie de peligroso acumulador de intensísima energía eléctrica — le pasó el menor incidente. Sólo cuando Uza, en el camino, la sos-

tiene para evitar que caiga, es cuando se le ocurre a Yahvé encolerizarse, hasta el punto de matar por esa insignificancia al pobre conductor del arca, que no había hecho otra cosa sino cumplir con su deber. Pero como el dogmatismo pervierte el raciocinio al obligarle a defender los absurdos de la fe, tenemos que los exégetas ortodoxos justifican plenamente la muerte de Uza, diciendo que ella era merecida, porque Uza no era levita para poder tocar el arca (DESNOYERS, II, 192), olvidando que ni los filisteos, ni los de Kiryat-Jearim, ni los que colocaron el arca en el carro, ninguno era levita, y ninguno sufrió nada por ese hecho, fuera de que a los levitas también les estaba prohibido el tocar el arca, so pena de muerte (Núm. 4, *15*, *19*). Y en cuanto a la alegación de que la causa de aquella desgracia consistía en que se habían violado las prescripciones mosaicas que ordenan se llevara en hombros o en andas el arca por los levitas, tomando las varas que pasaban por las argollas de los costados de ella (Ex. 25, *14*), fácil es rebatir tal argumento recordando: 1º que en la época de David no existía aún el Código Sacerdotal de donde provienen los citados preceptos, como hemos tenido ocasión de comprobarlo reiteradas veces; y 2º que, según acabamos de recordar, a estar a los mismos relatos bíblicos, múltiples personas tuvieron forzosamente que tocar el arca, al andar con ella y transportarla, sin que a ninguno le hubiera ocurrido nada por tal circunstancia. En resumen, que es perder el tiempo en pedir lógica a los detalles de las leyendas; la lógica hay que reclamarla de los hechos reales y no buscarla en los de ficción.

1072. *9 Y David tuvo temor de Yahvé en aquel día, y dijo: ¿Cómo entrará en mi casa el arca de Yahvé? 10 Y no quiso que se llevase el arca de Yahvé a su casa en la ciudad de David, sino que la hizo conducir a casa de Obed-Edom, hombre de Gat. 11 Y el arca de Yahvé se quedó allí tres meses, y Yahvé bendijo a Obed-Edom y a toda su casa.* — La lógica vuelve aquí a ser aporreada: Yahvé, en vez de habitar en medio de su pueblo escogido, Israel, — y que ya había preferido quedarse medio

siglo entre los cananeos de Kiryat-Jearim, — ahora vuelve a encontrarse muy a su gusto **en la casa de un filisteo, Obed-Edom,** natural de Gat, la ciudad de la que era rey Aquís, el protector de David, cuando éste huía de la persecución de Saúl (I Sam. 27, *3*; II Sam. 1, *20*). La mayoría de los exégetas ortodoxos no pueden admitir esto, y entonces pretenden hacer de Obed-Edom un levita de Gat-Rimmón, ciudad de la tribu de Dan (Jos. 19, *45*) recordando que en las Crónicas se menciona reiteradamente un Obed-Edom, levita, portero del arca, y cantor (I Crón. 15, *18*, *21*, *24*, 16, *5*, *38*; 26, *4*, *8*, *15*). Ahora bien, a esto responde Dhorme, afirmando que **nuestro texto se refiere a Gat, ciudad de los filisteos,** lo mismo que en II Sam. 1, *20*; y el abate Desnoyers sostiene que el Obed-Edom, en cuya casa estuvo el arca, es distinta persona del Obed-Edom cantor y portero, porque cada vez que se nombra al primero, se agrega, "hombre de Gat o Gath", o "el gathita", apelación que no se da al segundo. "Es más verosímil, agrega, que el primer Obed-Edom formara parte de los 600 gathitas venidos con Itaí a Jerusalem, para ponerse al servicio de David (II Sam. 15, *18*). Debía vivir en Jerusalem, porque cuando se sacó el arca, fué transportada simplemente en brazos (II Sam. 6, *13*), puesto que desde allí sólo había un corto trayecto hasta la ciudad de David, y según I Crón. 15, *3*, es en Jerusalem que se congregó el segundo cortejo. Ese extranjero Obed-Edom, procedente de Gat era **quizás un pagano**; pues se comprende bien que si el mismo David tenía miedo de albergar en su casa el arca, no la hubieran temido menos los otros yahvistas. Los exégetas que prefieren pensar que no hubo sino un solo Obed-Edom y que era levita, suponen que su denominación de "gathita" le venía de otra Gath que la ciudad filistea de ese nombre, por ejemplo, de una de las dos Gath-Rimmón que, según Josué 21, *24*, *25*, eran ciudades levíticas. Pero esta interpretación tiene en su contra que Obed-Edom no vivía en Gath, sino en Jerusalem" (II, 192, nota).

1073 *12 Y fué dado aviso al rey David que Yahvé había bendecido la casa de Obed-Edom y todo lo que le pertenecía, a causa del arca de Dios. Entonces fué David e hizo transportar el arca de Dios desde la casa de Obed-Edom, a la ciudad de David, con regocijo. 13 Y cuando los portadores del arca de Yahvé hubieron andado seis pasos, David sacrificó un toro y un carnero gordo. 14 Y David danzaba con todas sus fuerzas delante de Yahvé; y estaba David ceñido de un éfod de lino. 15 Y David y toda la casa de Israel llevaban el arca de Yahvé con gritos de júbilo y al son de las trompetas. 16 Y cuando el arca de Yahvé entraba en la ciudad de David, Mical, hija de Saúl, mirando por la ventana, vió al rey David que daba brincos y danzaba delante de Yahvé, y lo despreció en su corazón. 17 Metieron, pues, el arca de Yahvé y la colocaron en su lugar en medio de la tienda que le había levantado David. Y ofreció David holocaustos y sacrificios pacíficos delante de Yahvé; 18 y cuando David hubo acabado de ofrecer los holocaustos y los sacrificios pacíficos, bendijo al pueblo en el nombre de Yahvé de los ejércitos. 19 Y distribuyó entre todo el pueblo y la muchedumbre de Israel, tanto hombres como mujeres, a cada uno un pan, un pedazo de carne y un pastel de pasas de uva. Y todo el pueblo se fué, cada cual a su casa. 20 Y como David volvió para bendecir su casa, salió Mical, la hija de Saúl, al encuentro de David y le dijo: "¡Cómo se ha honrado hoy el rey de Israel, desnudándose a vista de las siervas de sus siervos, como se desnuda desvergonzadamente cualquier majadero!" 21 Entonces David dijo a Mical: "Lo hice delante de Yahvé, quien me escogió a mí, con preferencia a tu padre y a toda su casa, para establecerme como jefe de su pueblo Israel: delante de Yahvé es que he bailado. 22 Y me haré todavía más despreciable y más vil a tus ojos; pero ante las sirvientas de que hablas, seré digno de honor". 23 Y por esto Mical la hija de Saúl, no tuvo hijos hasta el día de su muerte* (II Sam. 6).

1074. Como se ve según este relato, al saber David que no sólo no le había ocurrido ningún mal al filisteo Obed-Edom por tener a Yahvé en su casa, sino que este dios se había mostrado agradecido y lo había colmado de bendiciones, — cosa rara en aquella divinidad tan ira-

cunda, — se decide a tentar por segunda vez el transporte del arca. Y con "toda la casa de Israel" van a buscarla, a la casa de Obed-Edom. Luego de andar seis pasos, David sacrifica un toro y un carnero gordo, como en los sacrificios sangrientos de los babilonios. La multitud prorrumpía en aclamaciones al son de las trompetas y David, brincando y danzando delante de Yahvé, se despojó, en su exaltación, del éfod, único traje sacerdotal que llevaba, (cf. Ex. 20, *26*), por lo cual su esposa Mical, que lo vió en situación tan ridícula, lo menospreció y después se lo echó en cara, diciéndole que se había comportado como un majadero, danzando *"desnudo delante de las siervas de sus siervos"* (v. 20, § 838). El reproche es tan justificado que el Cronista del siglo III, encontrado indecente que el gran rey David bailara desnudo en público, donde había muchas mujeres, le puso piadosamente una túnica de lino para cubrirlo, además del éfod, de modo que cuando éste se le cayó, todavía aquel monarca quedaba vestido. La ortodoxia moderna acepta presurosa la enmienda del Cronista y agrega con Scío: "Este religioso Príncipe se había despojado de todas las insignias de la autoridad Real en presencia de aquel Dios ante quien debe desaparecer toda grandeza; **y vestido sólo de una túnica de lino y con el éfod**, enteramente distinto del sacerdotal, I Par. 15, *27* (pues Scío, a pesar de lo evidente de los textos no puede admitir que David hubiera oficiado de sacerdote) danzaba con todas sus fuerzas delante del Señor. San Gregorio afirma que admira más a David en sus danzas que en sus batallas; porque en éstas venció a sus enemigos, mas en aquéllas se venció a sí mismo. Algunos Padres antiguos, como S. Ireneo y S. Ambrosio, dicen que David comiendo de los panes de la proposición y revestido del éfod, representó entonces la imagen del Sacerdocio de la nueva alianza, cuyo Pontífice es Jesucristo".

1075. Todos los esfuerzos de la ortodoxia para salvar a David del ridículo de danzar **desnudo** en una gran fiesta religiosa, fracasan ante la claridad meridiana de los textos de nuestro cap. 6. Mical le echa en ca-

ra a David el haberse desnudado ante los ojos de sus criadas, como **se desnuda** DESVERGONZADAMENTE **cualquier bufón o majadero** (v. 20). Es la esposa ofendida en su dignidad de mujer la que habla de ese caso, y por lo tanto es inadmisible la forzada explicación de Scío, de que con esas palabras Mical le reprocha a su marido el haberse "despojado de las vestiduras e insignias propias de la Majestad Real, quedando con solo la túnica y el éfod; y esto quiere decir **desnudo** en frase hebrea". Es decir que quedar **vestido** después de quitarse la prenda de ropa exterior, como cuando, por ej., nos quitamos el sobretodo, eso significa **quedar desnudo!** Esta violencia que se hace al léxico, tiene que ceder ante el contexto. Si David se hubiese quedado **vestido**, no le hubiera reprochado su esposa el haberse **desnudado** DESVERGONZADAMENTE, como los bufones o majaderos, como "**uno de aquellos que,** según el mismo Scío, **tienen por oficio divertir al pueblo con sus dichos y acciones libres, desenvueltas y licenciosas". L. B. A.** apoyándose en la enmienda del Cronista, dice que "no se puede pensar que David se hubiera realmente desnudado, como lo pretende Mical". Pero si ésta hubiera mentido, como cree **L. B. A.,** David se hubiera indignado de aquella imputación falaz; mas como se trataba de un hecho público, innegable, David se limita a alegar en su defensa, que había obrado así en honor de Yahvé, quien le había establecido por rey de Israel (v. 21). Scío anotando el v. 23, que atribuye a este suceso la esterilidad de Mical, escribe que ésta no tuvo hijos, "porque se **había burlado** de David (Scío parece olvidar que **censurar** a una persona por una falta cometida, no es **burlarse** de ella). **Dios castigó a Mical con una de las penas más sensibles de la ley cubriéndola del oprobio de la esterilidad, y mortificando su ambición y soberbia** (??) con quitarle la esperanza de dar de sus entrañas un sucesor a David". Pero Scío y los demás ortodoxos que como él opinan, siguiendo **en** esto **al texto sagrado,** olvidan que Mical fué la primer mujer de David; que después de un tiempo más o menos

largo de vida marital con éste, fué dada por esposa a otro israelita Paltí o Paltiel, con quien vivió varios años (I Sam. 25, *44*; II Sam. 3, *14-16*); que luego volvió junto a su primer marido, y que cuando pudieron haber ocurrido los sucesos referidos en este cap. 6, ya había vuelto a pasar otro prolongado lapso de tiempo, durante el cual habían acaecido todos los importantes acontecimientos del cap. 5, que suponen el transcurso de un período bastante largo, pués tan sólo entre la primera y la segunda tentativa para traer el arca a Jerusalem medió un espacio de tres meses (6, *11*). Despues de estos antecedentes, es ridículo hablar de la esterilidad de Mical como un castigo por haber menospreciado a David por haberlo visto en público bailar desnudo, cuando durante años había sido la esposa de éste, a quien amaba (I Sam. 18, *20*, *27*, *28*; 19, *11-17*), y había sido la mujer de otro hombre que la amaba a ella hasta el punto que lloraba sin consuelo cuando se la quitaron! (II Sam. 3, *16*).

1076. Concluidas las danzas sagradas, y luego de colocada el arca en la tienda que le había sido expresamente preparada, David, cumpliendo con sus deberes de rey-sacerdote, ofrece nuevamente holocaustos y sacrificios pacíficos delante de Yahvé y finalizadas estas ceremonias bendice al pueblo en nombre de Yahvé de los ejércitos (§ 751). Después efectúa una repartición de pan, carne y pasas de uva entre la muchedumbre allí congregada, y cada cual se retira a su casa.

1077. Manifiesta Dhorme que en la composición de este capítulo 6 de II Sam. se han utilizado dos documentos distintos: el **elohista** (E), vs. 2-4 y 6-8, que comprende el episodio de Uza y se termina por el nombre de Perets-Uza, documento caracterizado por que a **Kiryat-Jearim** la llama **Baalat de Judá**; á **Eleazar** hijo de Abinadab, lo denomina Uza, y al arca la designa con el nombre de **"el arca de Dios"**, a la inversa del otro documento, el **yahvista** (J), que la nombra **"el arca de Yahvé"**, y que contiene la narración de la entrada del arca en Jerusalem, después de hacer estación en la ca-

sa de Obed-Edom, y el episodio de Mical. Es también de notar que las danzas religiosas delante de Yahvé, efectuadas por David y por toda la casa de Israel (vs. *5, 14, 16*) constituían entonces una práctica de culto que más tarde no sancionó la Ley. Se acostumbraba a recibir al ejército vencedor con músicas, cantos y bailes al son de tamboriles o panderos, que eran ejecutados principalmente por las mujeres israelitas (Ex. 15, *20*; Jue. 11, *34*; I Sam. 18, *6*; § 169); pero las danzas como manifestaciones de regocijo religioso o como manera de alabar a Yahvé sólo las volvemos a encontrar en época reciente, según lo atestiguan los salmos postexilicos 149, *3* y 150, *4*.

1078. Este relato también prescinde por completo de los levitas y sacerdotes. David no los tiene en cuenta para nada en el transporte del arca, y es él quien personalmente ofrece los sacrificios delante de Yahvé. El relato en esta forma no convenía a los sacerdotes, así que el redactor de las Crónicas, escribiendo en época en que la casta sacerdotal estaba ya fuertemente constituída, amplificó esa narración, dándole a los levitas una intervención preponderante en dicho suceso, lo que nos muestra la forma tendenciosa en que fué escrito ese libro. Según I Crónicas, 15, después que David levantó la tienda para el arca, dijo: *"2 No es lícito que el arca de Dios sea llevada por otros sino por los levitas, porque a ellos escogió Yahvé para llevarla y para ser sus ministros perpetuamente". 3 Y congregó a todo Israel en Jerusalem para trasladar el arca de Yahvé al lugar que él le había preparado, 4 Y CONVOCÓ TAMBIÉN A LOS HIJOS DE AARÓN Y A LOS LEVITAS. 11 Y llamó David a los sacerdotes Sadoc y Abiatar, y a los levitas Uriel, Asaya, Joel, Semaya, Eliel y Aminadab, 12 y les dijo: "Vosotros que sois los jefes de familia de los levitas, santificáos con vuestros hermanos, para traer el arca de Yahvé, el dios de Israel, al lugar que le tengo preparado. 13 Porque por no haber estado presentes vosotros, la primera vez, Yahvé nuestro Dios se encolerizó con nosotros, puesto que no obramos conforme a sus ordenanzas". 14 Santificáronse, pues, los sacerdotes y los levitas para*

trasportar el arca de Yahvé, el dios de Israel. 15 Y LOS HIJOS DE LEVÍ LLEVARON EL ARCA DE DIOS, PONIENDO LAS VARAS SOBRE SUS HOMBROS, COMO LO HABÍA MANDADO MOISÉS, SEGÚN LA ORDEN DE DIOS". En este relato, el traslado del arca desde la casa de Obed-Edom hasta la tienda levantada en la ciudad de David, es obra exclusiva de los levitas, como lo eran los músicos y cantores, cuyos directores se detallan en los vs. *16* a *24*. Es, pues, una procesión levítica la que transporta el arca a Jerusalem. Pero luego el redactor de Crónicas, parafraseando la narración de II Samuel, 6, agrega: "*25 Y David, y los ancianos de Israel, y los jefes de miles* (o de los clanes) *fueron a traer el arca de la alianza de Yahvé, desde la casa de Obed-Edom, con regocijos. 26 Y habiendo ayudado Dios a los levitas, portadores del arca de la alianza de Yahvé, sacrificaron siete toros y siete carneros. 27 Y David estaba revestido de un manto de lino fino, y lo mismo todos los levitas, portadores del arca, y los cantores, y Kenanías, que dirigía el canto entre los cantores. Y David iba también vestido de un éfod de lino. 28 Y todo Israel trasportaba así el arca de la alianza de Yahvé, con gritos de júbilo, al son de las bocinas, trompetas y címbalos, haciendo resonar los salterios y las arpas. 29 Y cuando el arca de la alianza de Yahvé entró en la ciudad de David, Mical, hija de Saúl, asomándose a una ventana, vió al rey David danzando y saltando, y lo despreció en su corazón.* 16, *1 Llevaron, pues, el arca de Dios y la colocaron en medio de la tienda que David había levantado para ella; y ofrecieron holocaustos y sacrificios pacíficos delante de Dios. 2 Y cuando hubo acabado de ofrecer David los holocaustos y los sacrificios pacíficos, bendijo al pueblo en nombre de Yahvé. 3 Y repartió entre toda la gente de Israel, así hombres, como mujeres, a cada uno un pan, un pedazo de carne y un pastel de pasas de uva"*. Luego el redactor intercala un trozo relativo a la organización del culto delante del arca (16, *4-7*), y un salmo — cuya composición no se sabe bien si la atribuye a David o a Asaf, — que está formado por el salmo 96 y fragmentos de los salmos 105 y 106 (§ 1239-1247); y concluye como en

II Samuel: *"y se volvió todo el pueblo a su casa; y también David se volvió para bendecir su casa"* (I Crón. 16, *43*).

1079. La comparación de estos dos relatos del mismo suceso, efectuados en dos libros diversos de la Biblia, muestra mejor que cualquier comentario, cómo se han retocado o compuesto los escritos bíblicos, de acuerdo con las variables ideas que reinaban en las distintas épocas de la historia de Israel. En tiempo del redactor de las Crónicas (III siglo) ya existía el Pentateuco, obra terminada al principio del IV o al final del V siglo, de modo que **aquel escritor se representa y describe el traslado del arca, como hubiera ocurrido en los momentos que él escribía**, de pleno apogeo de la casta sacerdotal, y de acuerdo con las prescripciones de lo que en aquella compilación, anacrónicamente, se llama ley mosaica. Así tenemos que para el Cronista, la muerte de Uza se debió a que el arca fué conducida en un carro y no en hombros o llevándola en andas, como prescribe el Éxodo; y para evitar la repetición de ese desagradable y trágico incidente, David llama ante todo *"a los hijos de Aarón y a los levitas"*, para que se santifiquen y sean ellos quienes traigan el arca, *"porque"*, les dice, *por no haber estado presentes vosotros, la primera vez, Yahvé, nuestro dios, se encolerizó con nosotros, puesto que no obramos conforme a sus ordenanzas"* (v. 13). Desnoyers trata de explicar este v. *13*, diciendo que los sacerdotes de Gabaón y los levitas con ellos relacionados, no respondieron a la invitación de David, porque eran opuestos al traslado del arca a Jerusalem, por suponer que ese hecho le iba a restar importancia a su propio santuario; y que esa rivalidad y el deseo de conservar una posición adquirida, si no los impulsaron a un conflicto abierto con el rey, los decidieron, por lo menos, a no prestarle su concurso (II, 190, 191). A esto respondemos: 1º que si realmente David hubiera querido que los sacerdotes de Gabaón lo acompañaran a buscar el arca, el simple deseo suyo hubiera sido una orden imperativa para ellos, que no se hubieran atrevido a desobedecer pues el reciente ejemplo de la matanza hecha por Saúl de los sacerdotes y de

toda la población de Nob, les demostraba cuan peligroso era ponerse en pugna con aquellos reyes absolutos. 2º Que aunque se admita la oposición de los sacerdotes de aquel santuario, y que David no hubiera querido obligarlos a que concurrieran a su llamado, no faltaban ni sacerdotes ni levitas en los demás santuarios de Israel, cuyo concurso aquél hubiera podido utilizar. Y 3º Que Sadoc, el principal sacerdote de Gabaón, no se hubiera negado a acceder al pedido real, pues era tan amigo de David, que éste lo nombró para que junto con Abiatar, fueran los dirigentes de los demás sacerdotes de Israel, (II Sam. 20, *25*), amistad verdadera que se comprobó cuando la rebelión de Absalom (II Sam. 15, *24-29*).

1080. En la narración del libro de Samuel, al sacar el arca de la casa de Obed-Edom, luego de haber andado seis pasos, **David sacrifica un toro y un carnero gordo** delante de Yahvé; mientras que, según las Crónicas, **fueron los levitas los que celebraron ese sacrificio** y los animales sacrificados fueron **siete toros y siete carneros. "Había que atribuir el sacrificio a los sacerdotes"**, confiesa Dhorme. Y por último, en II Sam. hemos visto que David sólo llevaba un éfod de lino ceñido al cuerpo, pieza de ropa de la que se desprende en la frenética exaltación de la danza sagrada, mientras que en las Crónicas, David además del éfod lleva un manto de lino fino, y no se refieren los reproches que le dirigió Mical, por haber bailado y brincado desnudo delante de las mujeres. Cierto es que en la narración de Crónicas, Mical también menosprecia a David; pero ello se debe sólo a que lo vió **danzar y saltar**, omitiendo lo restante relativo a la desnudez, que justifica ese desprecio, porque achacar tal hecho a David era entonces una irreverencia para con el gran rey nacional (§1074, 1075).

YAHVÉ SE OPONE A QUE DAVID LE CONSTRUYA CASA. — 1081. Ya tenemos el arca en el palacio del rey; Yahvé es ahora huésped permanente de David. Nótese que éste le había preparado en su casa una tien-

da especial y no quiso echar mano para ello de la tienda que, según el Cronista, existía en el santuario de Gabaón y era la misma hecha por Moisés (I Crón. 21, *29*). No debería David haber dado mucho crédito a esa aseveración, porque de lo contrario, la hubiera también llevado a Jerusalem para tener juntos el mueble sagrado y el templo portátil atribuídos al fundador de la nación israelita. De modo que hubo entonces, además de los santuarios de campaña, **dos santuarios oficiales**: el de Jerusalem y el de Gabaón, —hasta que Salomón construyó su templo, — a despecho de la centralización del culto que dos siglos más tarde aparecerá prescrita en el Deuteronomio, como ordenanza mosaica. Sin embargo, cuando el tiempo y las calamidades nacionales fueron, en el espejo del pasado, agigantando la personalidad de David, no se conformó la piedad yahvista con que su gran rey no le hubiera hecho casa estable y suntuosa a su dios, y como no se podía negar que el templo era obra de Salomón, se fué formando la leyenda, recogida por los escritores del Código Sacerdotal (P), que David **tuvo la intención** de realizar esa obra, y que si no la llevó a cabo fué por la oposición del mismo Yahvé que deseaba que dicha casa la construyese su sucesor inmediato. He aquí esa tradición incorporada al cap. 7, de II Samuel:

1082. *1 Cuando el rey se instaló en su casa, y que Yahvé le hubo dado paz con todos sus enemigos de en derredor, 2 dijo el rey al profeta Natán: "Mira, pues, yo habito en casa de cedro, mientras que el arca de Dios está colocada entre cortinas (o en una tienda)". 3 Natán respondió al rey: "Anda, y haz todo lo que está en tu corazón, porque Yahvé es contigo". 4 Pero aquella misma noche, la palabra de Yahvé fué dirigida a Natán en estos términos: "Ve a decir a mi servidor David: Así dice Yahvé: "¿Quieres tú edificarme casa para que yo habite? 6 Mas yo no he habitado en casa alguna desde el día en que saqué de Egipto a los hijos de Israel hasta hoy, sino que he andado en una tienda. 7 Durante todo el tiempo en que he viajado con todos los hijos de Israel, ¿acaso me dirigí a alguno de los jefes de Israel, que había establecido como pastores de mi pueblo Israel, para decirles: ¿Por qué no me*

habéis edificado una casa de cedro? 8 Ahora, pues, hablarás así a mi siervo David: "He aquí lo que dice Yahvé de los Ejércitos: Yo te tomé de los campos de pastoreo, donde marchabas en pos de las ovejas, para que fueses el jefe de mi pueblo Israel. 9 HE ESTADO CONTIGO EN TODAS TUS EXPEDICIONES, HE EXTERMINADO A TODOS TUS ENEMIGOS DELANTE DE TÍ y te he hecho un gran nombre como el nombre de los grandes que hay sobre la tierra. 10 He asignado lugar a mi pueblo Israel; lo he plantado para que permanezca en su sitio y NO SEA MÁS INQUIETADO, NI VUELVAN A OPRIMIRLO LOS HIJOS DE INIQUIDAD COMO ANTES, 11 y desde el día en que establecí jueces sobre mi pueblo de Israel. Y TE HE ACORDADO REPOSO LIBRÁNDOTE DE TODOS TUS ENEMIGOS. Y Yahvé te anuncia que él hará una casa para tí. 12 Cuando se cumplan tus días y que duermas con tus padres, yo suscitaré en pos de tí un hijo tuyo (1) *que procederá de tus entrañas, y afirmaré su trono para siempre. 13 Él edificará un templo a mi nombre, y yo estableceré para siempre el trono de su reino. 14 Yo seré para él como un padre y él me será como un hijo, que castigaré si hiciere el mal, con vara de hombres y con azotes humanos. 15 Pero mi gracia no le será retirada, como la he retirado a tu predecesor. 16 TU CASA Y TU REINO SERÁN ETERNAMENTE ESTABLES DELANTE DE MÍ; TU TRONO SERÁ INMOBLE PARA SIEMPRE". 17 Natán refirió a David todas estas palabras y toda esta visión. 18 Entonces el rey David fué y se sentó delante de Yahvé y dijo: "¿Quién soy yo, oh señor Yahvé, y cuál es mi familia, para que me hayas hecho llegar hasta aquí? 19 Y aun esto ha parecido poco en tus ojos, señor Yahvé, puesto que has extendido tus promesas a la familia de tu siervo hasta los tiempos futuros, y esto lo anuncias al hombre, oh señor Yahvé. 20 ¿Y qué más podría decirte David, pues tú conoces a tu siervo, oh señor Yahvé? 21 A causa de tu promesa y según tu corazón,*

---

(1) Dhorme y otros traductores, en vez de la palabra "hijo" que con La Vulgata empleamos en los vs. 12-14, ponen el vocablo "descendencia" o "linaje" pues el término hebreo zerá, puede tener esas dos acepciones. (Ver Desnoyers, II, 200, n. 2).

has hecho todas estas grandes cosas para revelarlas a tu siervo. 22 Por esto eres grande, oh Yahvé, dios, porque ninguno hay semejante a tí, NI HAY OTRO DIOS MÁS QUE TÚ, según todo lo que hemos escuchado con nuestros oídos. 23 ¿Qué nación hay sobre la tierra como tu pueblo Israel, a la que haya ido Dios a rescatarla como su pueblo, para hacerle un nombre y estas grandes cosas y estos prodigios, echando delante de tu pueblo, que redimiste de Egipto, las naciones y sus dioses? 24 Y tú has establecido tu pueblo Israel PARA QUE FUESE PUEBLO TUYO PARA SIEMPRE; y tú, oh Yahvé, te hiciste el dios de ellos. 25 Ahora, pues, oh Yahvé dios, mantén para siempre la palabra que has pronunciado respecto de tu siervo y respecto de su casa, y hazlo como lo has dicho, 26 a fin de que tu nombre sea glorificado para siempre, cuando se diga: "¡Yahvé de los Ejércitos es el dios de Israel! ¡Y la casa de tu siervo David sea estable delante de tí! 27 Porque tú, oh Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel, has hecho a tu siervo esta revelación: ¡Yo te edificaré una casa! por lo cual tu siervo se ha animado a dirigirte esta oración. 28 Y ahora, pues, oh señor Yahvé, tú que eres Dios y cuyas palabras son la verdad, puesto que has prometido esta gracia a tu siervo, 29 comienza desde ahora a bendecir la casa de tu siervo, para que subsista siempre delante de tí, porque tú eres, oh señor Yahvé, quien has hablado, y por tu bendición, será bendita eternamente la casa de tu siervo.

1083. En el libro II de Samuel, en el cual, salvo los apéndices, se trata casi exclusivamente de la historia militar y política de David, se destacan los capítulos 6 y 7, por presentarnos a este rey preocupado de realzar el culto de Yahvé, instalando primero el arca en Jerusalem, y luego pretendiendo construirle allí a ese dios, un templo o casa permanente. Habiendo ya estudiado el cap. 6, examinemos ahora el transcrito cap. 7.

1084. 1.º Lo primero que en este último llama la atención, es que el autor sagrado, iluminado con las luces de lo alto, debiera ofrecernos un relato metódico, es decir, ordenado cronológicamente, que es lo menos que pedimos a cualquier cronista o historiógrafo profano. Pero el redactor que incluyó aquí este capítulo, descuidó,

como en otras ocasiones, ese elemental deber de escritor. En efecto, leemos en el v. 1, que cuando David se instaló en su casa, o sea, cuando ya disfrutó tranquilamente del poder, — lo que está corroborado por lo que en seguida se nos dice, que *"Yahvé le había dado la paz, librándolo de todos sus enemigos, o le había dado la paz con todos sus enemigos de en derredor"*, y confirmado por el v. 9 de que **Yahvé ya había exterminado a todos los enemigos de David,** — entonces a este monarca se le ocurrió pensar que no era decoroso que él viviera en un palacio de ricas maderas, mientras que su dios moraba en una tienda bajo pieles. Todo el relato que sigue, parte, pues, de la base que **David habiendo vencido a todos sus enemigos, disfrutaba ahora del descanso y la tranquilidad fruto de sus victorias.** Pero precisamente **lo contrario** es lo que resulta del mismo libro inspirado, pues fuera de la toma de la plaza de los jebuseos y de sus combates con los filisteos (cap. 5), **las demás guerras, tanto exteriores como civiles que tuvo que sostener, sólo se refieren en los capítulos siguientes.** Por eso ortodoxos como **L. B. A.** y Desnoyers, se ven obligados a confesar que los sucesos aquí narrados no están en su lugar cronológico, suponiendo dicho abate que ese episodio ocurrió al **fin** del reinado de David (II, 200). El mismo autor de Crónicas, al transcribir en su obra este capítulo, eliminó las palabras: *"y que Yahvé le hubo dado paz con todos sus enemigos de en derredor"*, a causa de la contradicción con el relato siguiente de las guerras de David (I Crón. 17, *1*).

1085. 2.º El capítulo en cuestión se compone de tres partes: en la 1.ª, David expone a Natán su propósito de edificar una casa para su dios, y el profeta lo alienta a realizar esa obra; en la 2.ª Yahvé se le revela en visión a Natán para que comunique a David que no quiere que éste le construya el proyectado edificio; y en la última, al conocer David esa revelación, dirige a su dios una extensa plegaria. — Con respecto a lo primero, recuerda Dhorme la frase del exégeta Budde: "**Pertenece a la manera más reciente de considerar la historia el que esté un profeta constantemente junto al rey como consejero y cen-**

sor". — La ortodoxia, que a pie juntillas admite la historicidad de este relato, no deja de observar que aquí se nota claramente la distinción entre **la palabra del profeta como simple hombre y su palabra como órgano de Dios.** Como simple hombre le dice Natán a David que puede construir el proyectado templo; como órgano de Yahvé, le aconseja lo contrario. Scío anota: **"David y Natán son dos Profetas y dos Santos, y eso no obstante yerran y se engañan, tomando su propio pensamiento, como si fuera de Dios.** El Señor permite este engaño para que reconociendo que de sí mismos no tienen sino tinieblas y error, y que no les es debida la luz de la verdad, el honroso privilegio que los distingue de los otros, sirva solamente para hacerlos más humildes, más dependientes de Dios, más atentos a su voz y más fieles a seguirla". Ya iremos viendo a que queda reducida esta alegación de la ortodoxia; pero antes notemos que cuando David quería consultar a Yahvé sobre algo (y de esto tenemos numerosos ejemplos en los libros de Samuel, véase § 388) se valía del éfod, y esta mención de acudir a un profeta para tomar una determinación, es de época posterior a la de aquel rey.

1086. 3.º Yahvé se le revela a Natán para que éste trasmita el mensaje de aquel dios a David. Pero si David era santo y profeta, como nos lo expresa Scío, natural es preguntarse, ¿por qué Yahvé se valió de un intermediario para hacer llegar una comunicación suya a aquel rey? ¿No es ilógico que Yahvé se valga de un profeta para enviar un mensaje suyo a otro profeta? Así parece que lo entendió el Cronista, pues después de copiar en el cap. 17, el relato de nuestro cap. 7, le hace más adelante pronunciar a David estas palabras dirigidas a Salomón: *"7 Hijo mío, tuve la intención de edificar una casa al nombre de Yahvé mi dios; 8 pero TUVE REVELACION DE YAHVÉ* (1)

---

(1) La frase **"tuve revelación de Yahvé"** o **"vino a mí palabra del Señor"** (La Vulgata) es ambigua, pues, según **L. B. A.,** expresa "una declaración hecha a David por el Eterno, sin que

que decía: Tú has derramado mucha sangre y has hecho muchas guerras; tú no debes edificar casa a mi nombre, porque has derramado mucha sangre delante de mí. 9 He aquí que el hijo que te nacerá, será hombre tranquilo, y yo le daré tranquilidad con todos sus enemigos de alrededor; por lo cual será llamado SALOMÓN, y paz y reposo daré a Israel, en todos sus días. 10 Él edificará la casa a mi nombre, y él me será a mí por hijo, y yo le seré a él por padre, y afirmaré el trono de su reino sobre Israel para siempre (I Crón. 22).

1087. 4.º Estudiemos ahora el mensaje que envía Yahvé a David. Ese mensaje encierra dos proposiciones contradictorias: a) **Yahvé no tiene necesidad de casa, ni jamás ha querido tenerla**, pues desde que sacó a los israelitas de Egipto siempre anduvo en una tienda de nómades y como se encontraba muy bien así, nunca pidió que le hicieran casa en todo el tiempo que viajó con los hijos de Israel. Por lo tanto, David debe abandonar su proyecto de construcción; pero en cambio, como es el hijo predilecto de Yahvé, a quien éste escogió desde que apacentaba sus ovejas en el aprisco paterno, y a quien ha acompañado en todas sus expediciones guerreras, será Yahvé quien le haga casa estable a aquél, es decir, Yahvé le creará una **dinastía** durable — jugando así el dios, en su mensaje, con el doble significado de la palabra casa. Y b) Yahvé, que acaba de manifestar que **él no necesita casa**, a renglón seguido agrega que suscitará a David un descendiente **para que sea éste quien se la edifique.** Como se ve, tenemos aquí dos concepciones diametralmente opuestas, que, como dice Reuss, expresan: la

---

sepamos si fué **directamente** o por **intermedio** de Natán o de algún otro profeta". Sin embargo entendemos que esa frase se refiere aquí a una revelación directa de Yahvé a David, por dos razones: 1ª porque en otros casos, como p. ej., cuando se aplica a Gad esa misma frase (II Sam. **24**, **11**), con ella se significa una revelación directa de Yahvé a ese profeta; y 2ª porque cuando el dios emplea un intermediario para trasmitir un mensaje suyo a David, el texto sagrado nombra expresamente el mensajero, como en los citados casos de Natán y de Gad.

primera, **la teoría religiosa**, y la segunda, **la predicción anticipándose a la historia.** — Desnoyers defiende la primera de esas dos concepciones, en estos términos: "La negativa de Yahvé sancionaba un gran principio: **en la religión y sobre todo en el culto había que permanecer fiel a los usos del pasado.** No era sin duda casualmente que había sido encargado el profeta Natán de recordarlo al rey. En la historia del yahvismo, aparecen los profetas como los más firmes paladines de la tradición. Los cambios los inquietan o los irritan; y cuando el desarrollo necesario de las instituciones primitivas impone algún cambio, son ellos quienes representan la fuerza reguladora destinada a no dejarlo producirse, sino en la hora oportuna fijada por Dios" (II, 201, 202). El abate Desnoyers encuentra, pues, aquí, en la primera parte del mensaje de Yahvé, un argumento en favor del apego tradicional de la Iglesia Católica a sus seculares prácticas del culto. — Lo que hay de cierto en el fondo de esa supuesta oposición de Yahvé a que se le construyera casa, es que, según despues veremos, los profetas que consideraban como la edad de oro del yahvismo la época en que Israel vivió en el desierto, fueron en un principio acérrimos enemigos de que a su dios nómade se le obligara a transformarlo en sedentario, a imitación de los dioses de las demás naciones, forzándolo a morar en una casa de material. Pero mucho tiempo después, entendieron que para la pureza del culto yahvista convenía la centralización del culto en Jerusalem, y de ahí vino que el templo, que comenzaron por mirar con malos ojos, concluyó, para ellos, como para los demás israelitas, por ser el foco de la vida religiosa de Israel.

1088. 5.º Es interesante notar que el Cronista, en el transcrito párrafo de I Crón. 22, *7-10*, da como causa de la negativa de Yahvé al deseo manifestado por David de edificarle casa, el hecho de que éste había derramado mucha sangre en las guerras. Scío parafraseando el v. 8 de I Crón. 22, contesta la pregunta de Yahvé: "*¿Quieres tú edificarme casa para que yo habite?*" (II Sam. 7, *5*), en estos términos: "No por cierto, no pien-

ses en esto; porque tú has sido un hombre guerrero y que has derramado mucha sangre humana. AUNQUE HAYA SIDO DE INFIELES, y en guerras justas y legítimas, y así no te corresponde el fabricar un templo al **Dios amador de la paz** (?): esta honra está reservada para tu hijo que será un príncipe pacífico, y **que representará a Jesucristo en su gloria**, **así como tú combatiendo y sufriendo le representas en los trabajos de su vida mortal"**. La frasecita antecedente de Scío: "**aunque haya sido de infieles"**, es impagable, y la ofrecemos a la meditación de nuestros lectores. Según el mismo exégeta, es tan grave obstáculo para el servicio divino el haber derramado sangre, que "se tienen en la Iglesia por **irregulares** para el ejercicio de las funciones sagradas aun los mismos jueces que sentencian a muerte justa a los reos". Ahora en cuanto a la citada razón que el Cronista expone como de Yahvé, para que David desista de edificarle un templo, es de lo más curioso que pedirse pueda, por las siguientes consideraciones: 1º ¿De cuando acuí se asusta Yahvé de que David haya derramado mucha sangre en las guerras, y le hace de ello un cargo para impedirle que le construya un templo, cuando él era un dios esencialmente guerrero, sin entrañas, que al declarar su célebre **Kherem**, mandaba matar sin compasión no sólo a cuanto ser humano enemigo se les presentara a los israelitas, sino hasta los animales de los vencidos (§ 377)? Para tal dios, nadie mejor que un rey sanguinario como David para que lo honrara edificándole casa donde morase. — 2.º Después, como nota **L. B. A.** a pesar de su ortodoxia: "en el discurso de Natán se consideran las victorias de David como prueba del favor de Yahvé, más bien que como obstáculo a la construcción de un templo para él". Y 3º Yahvé que niega a David que realice su aludido proyecto, por haber derramado sangre, escoge para edificar esa casa sagrada, al hijo de aquél, Salomón, cuyas manos no estaban menos manchadas de sangre que las de su padre, pues inauguró su reinado con un fratricidio (I Rey. 2, *24. 25*), cumplió el sanguinario testamento político de David (I Rey. 2, *28-46*), y por últi-

mo no dejó también de sostener guerras, aunque no fueran tantas como las de su antecesor (I Rey. 11, *14-40*). Debe notarse finalmente que el autor del libro de Reyes explica diferentemente el hecho de que David no construyó el templo, pues lo atribuye a la circunstancia de que este monarca como vivió en constantes guerras, no dispuso de tiempo para ello, y por eso, después de justificar así a su padre, agrega Salomón: "*Ahora me ha dado reposo Yahvé, mi dios, por todos lados: no tengo adversarios, ni asuntos enojosos. Por tanto me propongo edificar casa al nombre de Yahvé mi dios*" (I Rey. 5, *3-5*).

1089. 6º En el v. 9, Yahvé le hace decir por Natán a David: "*He estado contigo en TODAS tus expediciones, he exterminado a todos tus enemigos delante de tí*", o como anota Scío: "Y no has dado paso en todo cuanto has hecho, que yo no haya dirigido, estando siempre a tu lado". De modo que tenemos aquí confesado por el mismo Yahvé **su aprobación y hasta su participación** en las despiadadas matanzas que en sus incursiones, desde Siclag, hacía David (I Sam. 27, *8-11*; § 962, 963), así como en el cruel proceder de éste en las guerras contra los moabitas, ammonitas, etc. (II Sam. 8, *1*, *2*; 12, *31*).

1090. 7º Según el v. 12, Yahvé le hace a David esta promesa: "*Yo suscitaré en pos de ti un hijo tuyo, y afirmaré su trono para siempre*". Y anotando este v., escribe Scío: "El Señor excluye a los otros hijos que le habían ya nacido a David, **para dar la sucesión del reino** A UNO QUE HABÍA DE NACER: **en lo cual se figura el Mesías**, que fué verdadero hijo de David, y sucesor y heredero de las promesas que le habían sido hechas, **desechados enteramente los otros hijos, según la carne, en los cuales se representaban los judíos**". Nótese al respecto, lo siguiente: **a)** que según el texto sagrado, confirmado por la ortodoxia, Yahvé anuncia a David que él había desechado como sucesores de éste, a los otros hijos del mismo rey; y que en su omnipotencia y como director de los sucesos humanos, **él le daría otro hijo, elegido de antemano providencialmente para reemplazarlo en el trono** y continuar su dinastía. Pero lo curioso del caso es que en la época en

que el autor del relato sitúa esta predicción, es decir, después que David hubo terminado todas sus guerras y pudo disfrutar de reposo y tranquilidad (v. 1) YA HABÍA NACIDO EL HIJO PREDESTINADO DIVINAMENTE PARA SUCEDERLE, que no era otro que Salomón. "Yo te **suscitaré** un hijo, que **procederá** de tus entrañas", es anuncio de un hecho futuro y a pesar del empeño de la ortodoxia, (ver L. B. A.), es imposible poner aquí los verbos en pasado. Además de **esta profecía de un hecho ya acaecido,** tenemos que según lo que dejamos transcrito, Salomón fué rey, porque **desde antes que él naciera, Yahvé ya lo había dispuesto así.** El primer capítulo de I Reyes, según luego veremos, comprueba la falsedad de tal afirmación. "La historia, como dice Reuss, nos enseña que esa sucesión no estaba determinada de antemano, y que **en realidad dependió de causas absolutamente extrañas a las ideas religiosas".** — Y b) Obsérvese en la precedente nota de Scío, la tendencia de la ortodoxia a acudir a la alegoría en la interpretación del texto sagrado, sobre todo cuando la interpretación literal del mismo está contradicha por la historia posterior. La exclusión que hace Yahvé de los otros hijos de David para darle el trono a uno que había de nacer, es para Scío, **figura del Mesías, y los hijos desechados representan a los judíos.** Con esta exégesis alegórica, dando sentido figurado a los hechos y a los personajes del A. T., se puede encontrar en este libro todo lo que la fe pretenda que contiene, y así veremos que Jesús, la virgen María, la Iglesia Cristiana y la teología del apóstol Pablo y de los demás escritores del N. T., se encuentran en las páginas de la antigua Biblia hebraica, lo que nunca lograron descubrir los judíos, ni tampoco lo consiguen los modernos eruditos que estudian sin prejuicios dogmáticos esas mismas páginas.

1091. Pero para que se palpe lo absurdo de tal exégesis, nótese que **la ortodoxia a cada momento vuelve de la interpretación natural a la figurada o viceversa, según en ello encuentra conveniencia,** o cuando siguiendo sólo el sentido de una de esas interpretaciones, se halla ante consecuencias incompatibles con los hechos. Así, p. ej..

después de haber descubierto Scío en nuestro v. 12, una predicción relativa a Jesús y a los judíos, se encuentra en el v. 13 con el vaticinio de que el anunciado hijo edificará un templo al nombre de Yahvé, y "*yo*, dice este dios, *estableceré o afirmaré PARA SIEMPRE el trono de su reino*". Ahora bien, la primera parte del v. se refiere claramente a Salomón, que fué quien construyó el templo; pero entonces la segunda parte de la predicción está desmentida por la historia, porque el trono de su reino, o sea, su dinastía real, apenas alcanzó a los comienzos del siglo VI, cuando Nebucadnetsar o Nabucodonosor arruinó a Jerusalem. Entonces ¿qué hace la ortodoxia? Pues interpreta **"para siempre"** dándole acepción de **"muchos años"**, "lo que en cierto sentido, expresa Scío, se verificó en el reinado de Salomón y de sus descendientes que le sucedieron. Pero **la letra de esta promesa mira principalmente al reino eterno de Jesucristo, que** EDIFICÓ **a Dios** LA CASA, esto es, LA IGLESIA, **para que en ella fuese** ETERNAMENTE **alabado y adorado**". De modo que así todo el v. viene a referirse a Jesús, y constituye una profecía mesiánica. Pero a renglón seguido, añade Yahvé: "*Yo seré para él como un padre, y él me será como un hijo*". "Estas palabras, dice Scío, se entienden singularmente de Jesucristo, Hijo de Dios por naturaleza, Heb. 1, 5. Y sólo se pueden aplicar a Salomón, considerándole como hijo adoptivo por pura gracia". Entiende, pues, Scío, que no convienen esas palabras a Salomón sino como hijo adoptivo de Yahvé; pero **entonces tampoco pueden aplicarse a Jesús**, porque según las enseñanzas de la Iglesia cristiana, Jesús **fué** el hijo de Yahvé, de modo que éste no podía decir refiriéndose a Jesús: "Yo seré para él *como un padre*" "Yo le seré a él padre" (La Vulgata), esto es, **haré las veces de padre** para con él, lo consideraré como un hijo, profesándole afecto paternal. Pero aceptando la tesis de Scío de que esas primeras palabras del v. 14 "se entienden singularmente de Jesucristo", nos encontramos de inmediato que Yahvé prosigue diciendo: "*si hiciere el mal, lo castigaré con vara de hombres y con azotes humanos*". De modo que Yahvé expresa aquí

que si su hijo Jesús, el Mesías, hiciere el mal, lo va a azotar como un padre humano castiga a su hijo. Pero esto sería una irreverencia de Yahvé para la excelsa personalidad de su hijo Jesús, y entonces torna a dar media vuelta la exégesis ortodoxa y exclama con Scío, Agustín y Jerónimo: "**Esto conviene a Salomón y a sus sucesores; y si se aplica a Jesucristo, no le conviene en su persona, sino en sus miembros o en sus fieles**". Como se ve, este es un ejemplo muy instructivo de la interesada manera de interpretar la Biblia, **la que no expresa lo que dice, sino lo que quiere la Iglesia que diga.** Por eso manifiesta Scío que "se entenderá bien esta profecía (es decir, de acuerdo con el criterio ortodoxo) teniendo presente que **desde el v. 12 hasta todo el 16, hay unas cosas que convienen a Cristo solamente; otras solamente a Salomón; y otras a Salomón y a Cristo**".

1092. 8º Natán trasmitió al pie de la letra, el mensaje de Yahvé a David y entonces éste fué y SE SENTÓ DELANTE DE YAHVÉ y le dirigió la extensa plegaria que consta en los vs. 18-29. Esto de que David haya ido a **sentarse** delante de Yahvé, choca a la piedad de muchos cristianos y así **L. B. A.**, la Versión Sinodal y Reuss en vez del verbo **sentarse** emplean aquí el verbo **presentarse.** Pero más ceñidos al original, la Vulgata, Dhorme y Pratt traen "**se sentó**". Josefo supone que David se **postró y oró a Yahvé con su faz sobre el suelo**, modificando así el texto de acuerdo con sus ideas. "**Sentarse delante de Yahvé**" quiere decir "**sentarse delante del arca**", porque el arca, según hemos visto, era considerada o bien como la morada de Yahvé, o bien como mueble identificado con el dios. Examinemos ahora las palabras que le dirigió David a su divino oyente. "Dos sentimientos inspiran esta plegaria, nos dice L. B. A., a saber: la humillación y el reconocimiento. David siente vivamente que esta es la hora suprema de su vida, la que resume todo el pasado de ella y encierra todo su porvenir". Pero ¿quién nos garantiza que esta oración haya sido pronunciada por David? ¿Éste la escribió, o hubo alguien que la escuchó y tomó

de ella una versión estenográfica para trasmitirla después a las generaciones futuras? Quizás nos responda la ortodoxia que como la oyó Yahvé, él la conservó en la memoria y la dictó después al escritor sagrado que redactó este capítulo bajo la inspiración divina. Veamos, pues, si expresa los sentimientos y creencias de David, que conocemos por otras partes de su historia. Al leer detenidamente esta página bíblica, nos chocan dos conceptos contradictorios que encontramos en ella respecto a la personalidad de Yahvé. En efecto, en el v. 22 se dice: "*Por esto eres grande, oh Yahvé dios, porque ninguno hay semejante a ti, NI HAY OTRO DIOS MÁS QUE TÚ, según todo lo que hemos escuchado con nuestros oídos*". Y después de esta manifestación de absoluto monoteismo, — reforzada con lo expresado en el v., 26: "*Tú que eres Dios*", o como traduce Pratt: "*Tú sólo eres Dios*". — nos encontramos en el v. 23, que hay otros dioses que fueron vencidos por Yahvé, quien para rescatar a Israel del Egipto, hizo grandes prodigios, "*echando delante de su pueblo las naciones y sus DIOSES*". Tan evidente es esta manifestación de politeismo del v. 23, que el Cronista al copiar este cap., eliminó intencionalmente esas últimas palabras "*y sus dioses*", que chocaban con lo dicho de que Yahvé es el Dios único (I Crón. 17, *21*).

1093. Esta idea de la pluralidad de los dioses era la corriente durante la monarquía, pues el deuteronomista pone en boca de Moisés estas palabras: "*Yahvé, Señor, tú has mostrado hasta aquí a tu siervo tu grandeza y tu poder, pues, ¿QUÉ DIOS HAY EN EL CIELO O EN LA TIERRA que haya hecho obras y milagros semejantes a los tuyos?*" (Deut. 3, *24*). Y del mismo modo el autor del cántico de Moisés exclama: "*¿QUIÉN COMO TÚ ENTRE LOS DIOSES, OH YAHVÉ?*" (Ex. 15, *11*). Yahvé, pues, según esta concepción era **"Primus inter pares"**, es decir, el primero entre sus iguales; pero la creencia de David sobre la personalidad de aquel dios, ocupaba un grado más bajo aún en la escala de la evolución religiosa. Según el pasaje de I Sam.

26, *19-20*, que hemos comentado anteriormente, § 958, 959 — cuya autenticidad no pone en duda la ortodoxia, — David creía simplemente que cada pueblo tenía su dios, y que no se extendía la autoridad y el poder de cada uno de ellos, más allá de las fronteras territoriales del país que los adoraba. De ahí las protestas de David por su forzada expatriación, pues como fuera de los límites de Israel, cesaba el poder de Yahvé, él se vería obligado en país extranjero, a servir a otras divinidades. Si David le hubiera acordado a Yahvé la preeminencia sobre los otros dioses, hubiera podido continuar adorándolo en tierra extraña. Ahora bien, si David no había llegado a la idea deuteronómica de que Yahvé era el rey de los demás dioses, fácil es comprender que menos aún habría alcanzado la concepción monoteista del v. 22, de que no hay más que un dios en el mundo y que ese dios es Yahvé. El monoteismo, que comienza a aparecer con los profetas del siglo VIII, y que encuentra su plena expresión en las brillantes estrofas del 2º Isaías, en la segunda mitad del siglo VI, es un anacronismo puesto ahora en los labios de David. Por eso lo expresado en los vs. 18-29 es, como dice Reuss, "**una plegaria concebida por completo en el estilo y las ideas de los profetas; pero en la cual no podemos reconocer al hombre de espada que fué David, tan fríamente egoísta en sus propósitos políticos y tan poco escrupuloso en sus medios**" (**Hist. des Isr.** p. 133). El autor de esta composición literaria, en forma de oración, escribiendo muchos siglos después de David, comprendía bien la enorme importancia que había tenido la instalación del arca en Jerusalem y la construcción del templo, para la teocracia israelita, la cual desde entonces se estableció durablemente, y pudo así, por lo tanto, continuar desarrollándose bajo la influencia constante de la actividad profética. "Los historiadores de los siglos siguientes, escribe Reuss, comprendieron perfectamente la importancia de esa época. Así vemos que relacionan a ella gloriosas predicciones para la nación y la dinastía, y esta plegaria da a este momento culminante de la historia, un extraordinario relieve"; siendo considerado ese período de gloria

y de prosperidad cómo la manifestación de un plan providencial. El final de la plegaria en cuestión está destinado a pedir a Yahvé que cumpla las promesas que había formulado de hacer estable la casa o dinastía de David: "*Comienza desde ahora a bendecir la casa de tu siervo, para que subsista siempre delante de ti*" (v. 29). "Se ve, nota Dhorme, cuanto insiste David sobre la perpetuidad de la bendición de Yahvé. Todo el capítulo está destinado a mostrar cómo va Yahvé a fundar para David una familia durable". Sin embargo, parece desprenderse de la citada parte final de la plegaria, que la monarquía davídica había sufrido un eclipse y el autor reclama de Yahvé el cumplimiento de sus promesas para que esa dinastía subsista siempre delante de este dios. L. Gautier, crítico muy moderado, reconoce que "este cap. 7 **difiere sensiblemente del resto del libro; presupone un avanzado desenvolvimiento de la idea davídica y mesiánica, y no puede ser anterior a Isaías**" (I, p. 270).

1094. Resumiendo, pues, lo expuesto sobre este cap. 7, tenemos que mientras para la ortodoxia, "el deseo de David de construir un templo a Yahvé, manifestado a Natán, provocó una de las escenas más importantes de su vida al punto de poderse decir que todas las promesas mesiánicas pronunciadas más tarde por los profetas, reposan sobre el mensaje divino dirigido a David en esta circunstancia por el profeta" **(L. B. A.)**, en cambio, de nuestro análisis, hemos llegado a la conclusión que **esta página de P.** (Dhorme), **ni por su forma, ni por su fondo puede ser histórica.** El escritor siguió aquí un procedimiento, muy común en la antigüedad, de poner discursos en boca de sus personajes, de lo que tenemos clásico ejemplo en el historiador griego Tucídides. Éste hace pronunciar arengas a los personajes históricos que describe de acuerdo con las opiniones de aquellos a quienes las atribuía y la situación en que se hallaban; y así nuestro escritor sagrado inventa un mensaje detallado de Yahvé, contestado por una plegaria no menos artificial y minuciosa de David; pero con la particularidad de que el autor de nuestro cap. 7, no supo dar a su composición el barniz de verosimi-

litud, que sabía imprimir Tucídides a sus páginas oratorias, pues atribuyó a David sentimientos y creencias que no eran los de este monarca.

DAVID Y LA LITURGIA. — 1095. Establecida el arca en la tienda que David le había preparado de ex profeso, en Jerusalem, sólo se la vuelve a mencionar en el libro de Samuel, cuando la llevó el general Joab en su campaña contra los ammonitas, — campaña en la que David hizo matar a Urías (II Sam. 12, *11*), — y cuando aquel rey huye de la capital al producirse la revuelta de Absalón (II Sam. 15, *24-29*). En este último episodio se menciona que Sadoc y Abiatar sacaron el arca y la depositaron en tierra hasta que todo el pueblo hubo salido de la ciudad; pero un redactor posterior con el propósito de rebajar la participación de Abiatar en ese acto y realzar la de Sadoc y la de los otros sacerdotes, reemplazó el nombre "*Abiatar*" por las palabras "*con todos los levitas*", retoque inhábil que lo pone en evidencia el v. 29, cuando en virtud de la oposición de David a que le acompañaran con el arca, se dice: "*Y Sadoc y Abiatar volvieron a llevar el arca de Dios a Jerusalem y quedaron allí*". La mención de "*los levitas*" permite conjeturar, como observa Dussaud, que este retoque es postexílico y debe haberse efectuado entre la redacción del Código Sacerdotal y la del libro de las Crónicas.

1096. Lógico es suponer que para el cuidado del arca, así como para el culto que ante ella se rindiera a Yahvé, no se requería mucho personal, y en efecto, del último pasaje citado se desprende que David había designado sólo a Sadoc y a Abiatar para ese servicio, y quizás a Abiatar únicamente, porque Sadoc, — según el testimonio de las Crónicas, favorable a este sacerdote, — estaba al frente del santuario de Gabaón (I Crón. 16, *39, 40*). El libro de Samuel, que tan minuciosos detalles nos da de David, no menciona que este rey hubiera introducido reforma alguna en el culto de Yahvé. Pero el Cronista del siglo III, compilando las leyendas sacerdotales que se habían ido formando después de la restauración del pueblo judío, nos

presenta a David como el iniciador de una imponente organización litúrgica. Primeramente se dice que David "*constituyó de entre los levitas quienes ministrasen delante del arca de Yahvé, para celebrar, loar y glorificar a Yahvé, el dios de Israel*" (v. 4), a saber a Asaf y a sus hermanos, y a Obed-Edom y a sus 68 hermanos, "*para estar contínuamente de servicio delante del arca, según las necesidades de cada día*" o "*por sus turnos*" (v. 37), como cantores y músicos (v. 5), y "*los sacerdotes Benaya y Jahaziel debían estar contínuamente con trompetas delante del arca de la alianza de Yahvé*" (v. 6), y por último designó a Obed-Edom hijo de Jedutún y a Hosa como porteros (v. 38). Parece que David se hubiese reservado la tarea de ofrecer sacrificios delante del arca, — como ya lo había hecho cuando la instaló en la colina de Sión, — pues no se refiere que hubiera designado sacerdote alguno con ese objeto (I Cron. 16, *4-6, 37, 38*). Para el santuario del alto en Gabaón, nombró a Sadoc y a sus hermanos los sacerdotes "*a fin de que ofrecieran sacrificios a Yahvé, en el altar de los holocaustos, contínuamente, por la mañana y por la tarde, CONFORME A TODAS LAS COSAS QUE ESTÁN ESCRITAS EN LA LEY DE YAHVÉ QUE MANDÓ A ISRAEL*" (v. 40). Como cantores y músicos en Gabaón designó a Hermán, a Jedutún y a otras personas escogidas, y como porteros a los hijos de Jedutún (I Crón. 16, *39-42*). Nota aquí Reuss, que "nuestro autor bien que insistiendo por doquiera sobre la exacta observancia, por parte de David, de la ley mosaica **escrita**, sin embargo menciona la existencia de un **doble** lugar de culto y de sacrificios, que hubiera sido una flagrante violación de esta ley".

1037. Todos estos datos son todavía relativamente moderados; pero donde el Cronista se dejó llevar por su desorbitada fantasía, es, pocos capítulos más adelante, cuando refiere que David ya anciano, efectúa un empadronamiento de los levitas de treinta años arriba, — lo que prueba que había perdido el temor por las funestas consecuencias del pecado del censo, — empadronamiento que acusa la existencia de 38.000 levitas. A estos los repartió así: 24.000 para el ministerio de la casa de Yahvé;

6.000 como escribas o jueces; 4.000 porteros; y 4.000 para cantar alabanzas a Yahvé con los instrumentos de música que había hecho el mismo David (I Crón. 23, *1-5*). Con respecto a las tareas de los primeros 24.000, se nos dice lo siguiente: "*28 estan a las órdenes de los sacerdotes o hijos de Aarón, para el servicio de la casa de Yahvé, teniendo a su cargo los atrios, las cámaras y la purificación de todas las cosas santas; 29 preparan los panes de la proposición, la flor de harina para las ofrendas vegetales, las galletas sin levadura, los pasteles cocidos en sartén y las frituras, y cuidan de todo lo concerniente a medidas de capacidad y de longitud. 30 Además, tanto por la mañana como por la tarde, deben presentarse para alabar y celebrar a Yahvé, 31 y para ayudar en todo ofrecimiento de holocaustos a Yahvé, en los sábados, en los novilunios, y en las fiestas, sin excepción, y de acuerdo con su rito especial, continuamente delante de Yahvé. 32 Y tendrán la custodia del Tabernáculo de Reunión y del santuario, y estarán a las órdenes de sus hermanos los hijos de Aarón, para el servicio de la casa de Yahvé*" (I Crón. 23).

1098. El carácter fantástico de todos estos datos que se nos dan como divinamente inspirados, resulta acabadamente de las siguientes consideraciones: Los santuarios oficiales en tiempo de David eran el de Gabaón y el de Jerusalem. El primero era servido por Sadoc y "sus hermanos", cuyo número no debía probablemente exceder de un ciento, teniendo en cuenta que en la ciudad sacerdotal de Nob, en tiempo de Saúl, sólo había allí 86 sacerdotes: 85 que fueron asesinados y uno que escapó a la matanza (I Sam. 22, *11-21*). El santuario que instituyó David en la colina de Sión, en su palacio de Jerusalem, se componía tan sólo de una tienda de campaña o carpa, en la que había colocado con gran pompa el arca de Yahvé. Como el Cronista en el citado relato del capítulo 23 de I Crónicas, habla sólo de "la casa de Yahvé", es lógico suponer que se refiere al santuario de Jerusalem. Ahora bien, ¿a qué persona de buen sentido, que no cierre los ojos a la evidencia, se le va a hacer creer que David designó 24.000 levitas para el servicio de ese santuario, más 4.000 cantores para el

mismo, sin contar con los sacerdotes que se mencionan en I Crón. 6, *49-60*, para quienes se habían asignado trece ciudades? ¿Y qué decir de **los 4.000 porteros para un santuario que no tenía puertas**, pues no las había en la tienda que había levantado aquel rey para morada de su dios? En efecto, exponiendo David su proyecto de construir un templo a Yahvé, ¿no le había dicho a su amigo, el profeta Natán, que no era justo que él habitara en casa de cedro mientras que **el arca de Yahvé estaba entre cortinas?** (II Sam. 7, *2*). Pero aunque tales datos se refirieran al templo de Salomón, ¿no son acaso esos números, cifras abultadísimas, inverosímiles par el servicio de un solo santuario, aun mismo en la época postexílica, cuando el culto se recargó de ritos y de múltiples ceremonias inexistentes en la época de aquel gran rey? El mismo carácter de millares completos ¿no está revelando a las claras que se trata de números provenientes de la fantasía del escritor? Lo que hay de cierto en todo esto, es que el redactor de las Crónicas, en el siglo III, cometiendo un evidente anacronismo, transportaba a lo pasado los hechos de la actualidad en que él vivía. Bajo el régimen teocrático postexílico, —cuando perdida su independencia política, Israel, de Estado libre que era antes, se transformó en una comunidad religiosa, en la que predominaba el elemento sacerdotal, — el Cronista suponía que en la época davídica, de apogeo nacional, las cosas habían ocurrido como las que tenía ante su vista, y multiplicaba sin escrúpulo los millares de personas que se figuraba levitas y consagrados todos al servicio de la casa de Yahvé, probablemente de acuerdo con la población que presumía tuviera Israel en época de David.

1099. Probable es también que el Cronista que, según nota con razón Desnoyers, "era menos un autor que un compilador", utilizó para la formación de su obra, documentos sacerdotales que reunió sin mayor cuidado de armonizarlos, como les pasó a los redactores de otros libros bíblicos que siguieron igual procedimiento, y así tenemos estos datos contradictorios: que en el mismo citado capítulo 23 de I Crónicas se comienza diciendo que

"David, ya anciano y harto de días" hizo el censo de los levitas DE 30 AÑOS ARRIBA, y fueron hallados 38.000 hombres, que repartió en la forma anteriormente indicada (vs. *1-5*), y luego de mencionar que dicho rey los repartió en clases según los tres hijos de Leví: Gersón, Coat y Merarí, agrega el escritor: *"Estos son los hijos de Leví, según sus casas paternas, los jefes de familias, según el censo de ellos, según su enumeración nominal, por cabezas; los cuales estaban al servicio de la casa de Yahvé, DE VEINTE AÑOS ARRIBA"* (v. 24). Y para justificar esa contradicción, se añade en el v. 27 este paréntesis, que tiene todos los caracteres de una glosa posterior: *"Porque según las últimas palabras* (o las últimas órdenes) *de David, los hijos de Leví fueron contados a partir de veinte años arriba"*. De aquí deducen los comentaristas creyentes (y así lo expresa en nota la Versión sinodal) que David, al final de su vida, hizo dos censos de levitas: el primero de 30 años arriba, y el segundo de 20 años arriba, alegando para tal suposición, — que choca con el dato del v. 1, de que el primer censo lo ordenó David cuando "ya era anciano y harto de días", es decir, en su extrema vejez, — que cuando se dió cuenta del gran número de empleados que reclamaba el culto de Yahvé, dió otras órdenes, "sus últimas palabras" tendientes a enrolar los levitas desde la edad de 20 años. Tenemos, pues, que para tales comentaristas (**L. B. A.**, Scío, etc.) no sólo no son inverosímiles las cifras de 24.000 levitas para el servicio de la casa de Yahvé, 4.000 porteros y 4.000 cantores, sino que consideran muy natural que David las encontrara **insuficientes** para atender al culto en la carpa por él levantada en Sión o para atender, según otros, al culto en el templo que él proyectaba, y que, en consecuencia alistó más levitas para tener mayor número de ministros del santuario. Esto que para cualquier espíritu desapasionado son enormidades inaceptables, constituye, sin embargo, la esencia de la verdad, para la ortodoxia, que no puede admitir engaño ni error por parte del Espíritu Santo inspirador de las Sagradas Escrituras. Algunos, en el v. 27 en vez de "según las últimas **palabras**

u **órdenes** de David", traducen: "según las últimas **historias** de David", y creen que con ello el autor ha tratado de hacer remontar a sus fuentes, o sea, a los documentos por él utilizados, la contradicción que presentan los vs. 3 y 24. En cuanto a las "últimas palabras" de David, recuérdese que éste cuando "se le acercaban los días en que había de morir", recomienda a Salomón que mate a su célebre general Joab, el principal sostén de su trono, y al benjamita Simeí o Semeí, que otrora lo había maldecido (I Rey, 2, *1-10*; § 1046), lo que tiene más visos de verdad y se encuadra mejor con el carácter del personaje, que no a último momento, el renovar el censo de levitas, disminuyendo la edad de los empadronados, cuando según el escritor que esto refiere, hacía poco que David ya había hecho otro censo de los mismos y los había distribuído en cantidades fabulosas para el servicio de la casa de Yahvé.

1100. Lo más curioso es que el Cronista, después de darnos los números fantásticos de la referencia, nos dice en el cap. 25, que el número de los músicos y cantores, "*los que eran instruídos en el canto de Yahvé, todos los inteligentes en él eran 288*" (v. 7). Y en cuanto a los porteros del Tabernáculo, se afirma en una parte que eran 212 (I Crón. 9, *22*), y en otra 96, — Meselemías, sus hijos y hermanos, 19; Obed-Edom y sus hijos, 63; y Hosa, sus hijos y hermanos, 14, — (I Crón. 26, *1-11*). Los comentaristas ortodoxos explican así estas contradicciones: Los 288 cantores y músicos del v. 7 eran los **maestros** y los 3.712 restantes para formar los 4.000 del cap. 23, eran **discípulos**, de modo que cada una de las 24 clases de cantores se componía de 12 maestros y de algo más de 150 díscipulos **(L. B. A.,** Scío); y por lo que respecta a los 96 porteros del cap. 26, los consideran como los jefes de los 3.904 porteros restantes, y como al nombrar algunos de esos "jefes" se dice que eran "hombres valientes y esforzados", Scío dando por supuesto que tal designación había sido hecha por David para el templo de Salomón (?), anota: "Los porteros necesitaban ser muy robustos y fuertes, porque las puertas del

templo eran muy grandes y pesadas, y eran necesarios **veinte hombres** para abrirlas y cerrarlas". Más razonable es el abate Desnoyers, que aun cuando esforzándose por defender lo indefendible, para no apartarse de la enseñanza de su Iglesia que lo amenazaba con la excomunión si se hubiera atrevido a ello, no puede menos de hacer esta confesión: "Que haya en la descripción de las Crónicas, una parte de idealización, ya provenga de David, que se hubiera aplicado a trazar un plan tan grandioso como fuera posible, ya proceda del Cronista o de sus fuentes, que, **como ocurre corrientemente, hubieran referido al fundador de la liturgia, no sólo sus propias instituciones, sino además las que posteriormente se habían derivado de ellas, es lo que no se puede negar.** El mismo Libro de las Crónicas lo sugiere bastante claramente. Al comienzo de su exposición, en cifras redondas, que se revelan como puramente teóricas, anuncia 4.000 porteros y 4.000 músicos. Pero un poco más lejos, da la cifra exacta de los cantores y músicos: eran 288 (1); y el de los miembros de las tres familias de porteros, que eran 96. Habla habitualmente del templo y de las funciones que allí ejercen los diversos ministros, no **en futuro** como lo hubiera hecho David, sino **en pasado** como el Cronista podía hacerlo. Y cuando llega a mencionar las puertas del templo, **las supone ya construídas, y aun indica el nombre de una de ellas**" (III, 231). En efecto, se cita la puerta de **Parbar**, al Oeste (I Crón.

---

(1) Desnoyers en su desesperada defensa del texto bíblico lo falsea, pues éste, según la Vulgata, traducción oficial de la Iglesia Católica, dice así: **"Y el número de éstos** (cantores y músicos) **con sus hermanos,** MAESTROS TODOS, **que enseñaban los cánticos del Señor, fué de 288"** (I Crón. **25**, 7). Si no se acepta que esos 288 eran **los maestros** de los cantores y músicos, como dice la Vulgata, entonces hay que admitir que el Cronista utilizó dos documentos que se contradecían, pues en uno se afirma que aquellos cantores y músicos eran 4.000 y en otro 288. Con el término de **idealización**, no se explica tan flagrante contradicción.

26, *18*; II Rey. 23, *11*). Después de tan evidentes falsedades, agravadas con manifiestas contradicciones, piense el lector amante de la verdad, si es posible sensatamente seguir creyendo, como lo enseña y lo repite la ortodoxia en todos los tonos, que sean las Sagradas Escrituras, un libro divinamente inspirado por el Autor del Universo.

LOS PREPARATIVOS DE DAVID PARA LA CONSTRUCCION DE LA CASA DE YAHVÉ.— 1101. Hemos visto que en virtud de la oposición de Yahvé a que David le construyera casa, éste desistió de tales propósitos, por lo que no vuelve a hablarse más de ese proyecto, en el libro de Samuel. Pero la imaginación sacerdotal no podía conformarse con que aquel gran rey no hubiera hecho algo más por su dios, por lo cual, a siete siglos del reinado del fundador de la monarquía israelita, supuso, y así se consignó por escrito, que David no sólo había acariciado dicho propósito, sino que además había reunido todos los materiales necesarios para la obra, juntando sumas fabulosas con ese objeto, y hasta había recibido el plano del templo de manos del mismo Yahvé, de modo que Salomón no tuvo más que utilizar todo lo que tenía preparado su piadoso padre, para llevar a término la magna construcción de aquella incomparable casa divina. Las riquezas deslumbradores de los cuentos de Las Mil y una Noches, resultan pálidas ante las descripciones que nos da la desorbitada imaginación del Cronista, de las sumas que reunió David, y de la cantidad de materiales espléndidos o valiosísimos que este rey logró almacenar para que su sucesor construyera el templo de Yahvé. Veamos lo que al respecto nos dice el libro sagrado.

1102. *2 Y mandó David que se congregasen los extranjeros que había en la tierra de Israel, y estableció picapedreros que cortasen y labrasen las piedras, para edificar la casa de Dios. 3 Y preparó David hierro en abundancia para las clavazones de las puertas, y para las junturas; y bronce en inmensa cantidad, más de lo que se podía pesar; 4 E INNUMERABLES VIGAS DE CEDRO, MÁS DE LAS QUE SE PODÍAN CONTAR, porque los sidonios y los tirios habían*

llevado a David madera de cedro en cantidad (1 Crón. 22).

1103. Compare ahora el lector este relato con el que nos da el libro de Reyes, sobre la misma construcción. Según este último libro, Salomón envió a decir a Hiram, rey de Tiro, que se proponía edificar casa a su dios Yahvé, y agrega: "*6 Manda que se me corten cedros en el Líbano; y mis siervos estarán con tus siervos; y yo te daré por salario de tus siervos, todo lo que pidieres; porque tú bien sabes que no hay nadie entre nosotros que sepa cortar la madera como los sidonios*". E Hiram le contesta: "*8 He oído todo lo que me has mandado decir; haré todo lo que deseas tocante a las maderas de cedro y de ciprés. 9 Mis siervos las bajarán del Líbano al mar, y yo las expediré por mar en balsas, hasta el lugar que tú indiques; allí las haré desatar y tú te las llevarás. Y tú me harás placer suministrándome provisiones para mi casa". 10 Y así Hiram daba a Salomón maderas de cedro y de ciprés, cuantas éste quería. 11 Y Salomón daba a Hiram 20.000 coros de trigo* (unos 80.000 Hectolitros) (1) *para el sustento de su casa, y 20 coros de aceite virgen* (unos 80 Hls.). *Esto daba Salomón a Hiram año tras año.* Pero además de esto, Salomón destinó 30.000 israelitas que iban, por turnos mensuales de 10.000 cada uno,

(1) El **coro** u **homer**, medida de capacidad israelita, lo avalúan diferentemente los distintos autores. Así tenemos que:

según el Dicc. de la Biblia, por W. Rand, valía litros	229.68
según Reuss y la Versión Sinodal valía cerca de	200.00
según H. B. Pratt valía unos	350.00

El **Dict. Encyc. de la Bible,** — sobre la base de la medida judía, el **log** (Lev. **14**, 10), que podría valer en litros 0.505, 0.545 o 0.562, según se calcula, comparándolo con otras medidas babilónicas, griegas y romanas, a que se refieren antiguos autores que las usaron, — expresa que el **coro** u **homer** equivaldría en litros a unos 363.60, o 392.40 o 404.64, o sea, aproximadamente de tres hectolitros y medio a cuatro. Ya Reuss hacía notar que los datos que él daba no eran completamente seguros, porque la avaluación de Josefo y de los rabinos no concordaba, y que hay sabios que consideran que el **homer** tenía 4 hectolitros y el **siclo,** 14.5 gramos (Nota a **Ez. 45,** 12). Reuss cree también

al Líbano, donde cortaban y labraban árboles bajo la dirección de los fenicios (I Rey. 5. *13-14*); lo que, entre paréntesis, no concuerda con lo expuesto en el v. 6.

1104. Si se parangonan ambos relatos, fácil es de ver que en el de Crónicas se atribuye a David, lo que hizo Salomón, y que lo que se expresa de aquél, es pura fantasía, dado que éste procede ignorando en absoluto la existencia de los enormes depósitos de materiales acumulados por su padre, pues de haberlos tenido a su disposición, cae de su peso que ni hubiera negociado con Hiram para proporcionárselos, ni hubiera sometido a sus súbditos a la pesada corvea de la explotación de los bosques y canteras del Líbano. Sabido es, en efecto, que Palestina es pobre en árboles altos y corpulentos apropiados para construcciones (§ 3), por lo que había que irlos a buscar al Líbano, cuyos cedros famosos eran solicitados hasta de Egipto, según vimos en § 855. Pero lo curioso del caso es que el Cronista no ve implicación alguna en todo esto, porque después de los datos transcritos de I Crón. 22, nos da también los precedentes de I Rey. 5, con algunos otros complementarios de su cosecha, como por ej., al afirmarnos que por el corte de la madera del Líbano pagó Salomón 20.000 coros de trigo, 20.000 coros de cebada, 20.000 batos de vino (unos 8.000 Hls. véase la nota anterior), y 20.000 batos de aceite (II Crón. 2, *10*). **L. B. A.**, tratando de conciliar esta diferencia de cifras con las de I Rey. 5, *10*, dice que estas últimas del libro de Reyes eran cantidades anuales para el sustento de la casa de Hiram, mientras que aquéllas expresan la cantidad pagada **una sola vez** por la retribución de los obreros que cortaban los árboles. Acepte el lector, si gusta,

---

que en nuestro texto de I Rey. 5, 11, arriba transcrito, haya un error de copista, pues es excesivamene pequeña la cantidad de aceite que daba anualmente Salomón a Hiram.

En cuanto al **efa** o **bato**, de que hablamos en el § 1104, equivalía según unos, a 20 o 23 litros, y según el **Dict. Encyc. de la Bible**, siempre sobre la base de la distinta apreciación del log valdría de 36.36 a 40.46 litros cada uno.

esta forzada conciliación de datos distintos provenientes de diversas fuentes; pero lo que nos interesa destacar es la enormidad de pretender que se crea que si Salomón disponía de vigas de cedro almacenadas por su padre, en tal cantidad que eran "*más de las que se podían contar*", tuviera, sin embargo, necesidad de mayor cantidad aún de madera de esa clase, para cuyo corte empleó mensualmente 10.000 hombres durante varios años (durante un trienio, según los rabinos).

1105. David, pues, según el Cronista, había preparado para el futuro templo de Yahvé, piedra labrada e inmensa cantidad de hierro, bronce y madera. Pero esto sólo no bastaba, y entonces nos refiere aquel escritor divinamente inspirado, que David le dirigió un sermoncito a Salomón, — quien, según el texto, era aun muchacho (v. 5; Scío lo supone en aquel entonces de 17 años de edad) — recomendándole que edificara casa a Yahvé, plática en la cual le da los siguientes datos: "*14 Yo, en mi pobreza, he preparado para la casa de Yahvé, CIEN MIL TALENTOS DE ORO, UN MILLON DE TALENTOS DE PLATA, y cantidades inmensas de cobre y de hierro, porque de ellos hay más de lo que se puede pesar. También he preparado maderas y piedras, cuya cantidad podrás aumentar. 15 Y tienes a tu disposición un gran número de obreros: picapedreros, albañiles, carpinteros, y toda clase de hombres hábiles en toda especie de obra* (o *todos hábiles en todos estos oficios*). *16 En materia de oro, plata, hierro y bronce, hay más de lo que se puede contar: ¡Levántate, pues, manos a la obra, y que Yahvé sea contigo!*" (I Crón. 22). Para que podamos apreciar la magnitud de las sumas de oro y plata que tenía reunidas David para la construcción de la casa de Yahvé, debemos tener presente que un talento equivalía, poco más o menos, a unos 44 Kgs. (1), de modo que 100.000 talentos de oro eran 4.400.000 Kgs., o sean 4.400 TONELADAS MÉTRICAS DE ORO, y 1.000.000 de talentos de plata eran 44.000 TONELADAS MÉTRI-

(1) Los traductores modernos de la Biblia en sus distintas versiones avalúan de distinto modo las medidas de peso de los is-

CAS DE PLATA. Para la ortodoxia, sobre todo para la antigua, esto es la verdad pura, y así Scío, después de calcular que los 100.000 talentos de oro corresponden, según él, a 328.000 arrobas de oro (Ex. 38, *26*) y el millón de talentos de plata, a 3.280.000 arrobas castellanas de plata, agrega: "Y así Salomón pudo muy bien cumplir todo lo que su padre le había mandado, y edificar el templo del Señor con la mayor magnificencia, y aun le sobraría mucho. **Sumas son inmensas, inauditas y que parecen increíbles las que aquí se refieren. Por esto muchos intérpretes han echado por diversos caminos para reducirlas a unos términos que parezcan proporcionados; pero violentando, según nuestro dictamen, la letra de la Escritura.** Nosotros, pues, dando a cada talento, 3.000 siclos, y a cada siclo el peso de 252 granos, — Ex. 38, *24*, — mientras no tengamos otros fundamentos mayores,

---

raelitas, las que tenían estrecha relación con las medidas babilónicas y fenicias. Las tres principales unidades eran el **talento**, la **mina** y el **siclo** que seguían la numeración sexagesimal. Un talento tenía 60 minas y una mina, 60 siclos, menos para los metales preciosos, cuya mina tenía solo 50 siclos. Complicaba el sistema, el hecho de que para cada unidad había dos pesos, uno **fuerte** y otro **débil** o **liviano**, que era la mitad del anterior; y además la misma unidad expresaba un valor diferente según que se tratase de "**pesos del rey o reales**" o de "**pesos comunes**". El **Dictionnaire Encyc. de la Bible**, de Westphal, combinando los datos obtenidos de los antiguos pesos babilónicos que nos han llegado, y los de las monedas, da para las tres unidades de peso **fuerte**, las cifras siguientes:

Talento de oro	49.077	gramos
Mina de oro	818	gramos
Siclo de oro	16.36	gramos

El siclo de oro venía a corresponder en peso fuerte a 218'1 gramos de plata, pues según Herodoto, la relación del valor del oro a la plata era de 13 1|3 a 1.

seguimos la letra de la Escritura, aunque ignoremos cómo pudo David recoger unas cantidades tan inmensas de oro y de plata".

1106. Podría suponerse que el Cronista debiera haberse dado por satisfecho con los **100.000** talentos de oro **y el millón de talentos de plata**, que asegura había preparado David para la construcción de la casa de Yahvé; pues bien, tal suposición sería inexacta. En efecto, estas extraordinarias sumas le parecen aún poco a aquel escritor inspirado, y por lo tanto, agrega que David reunió a la Asamblea de Israel, y después de dirigirles a todos los dignatarios y hombres ilustres del país un discurso, estilo sacerdotal, que comienza con un "*¡Hermanos míos!*" (28, 2), de puro cuño eclesiástico de época reciente, les solicitó sus ofrendas voluntarias para el futuro templo, diciéndoles: "*el palacio no es para un hombre, sino para Yahvé Dios. 2 Yo con todas mis fuerzas he hecho los preparativos para la casa de mi dios: oro para las cosas de oro, plata para las de plata, bronce para las de bronce, hierro para las de hierro, madera para las de madera, piedras de ónix, piedras engastadas, piedras de revestimiento y de colores, y toda clase de piedras preciosas y mármol blanco en cantidad. 3 Y en mi afecto por la casa de mi dios, además de todo lo que he preparado para la casa del santuario, doy a la casa de mi dios, el tesoro propio mío que tengo de oro y de plata, 4 a saber: 3.000 talentos de oro, del oro de Ofir, y 7.000 talentos de plata acrisolada para revestir las paredes de las salas, 5 para que haya oro para lo que debe ser de oro, y plata para lo que debe ser de plata, y para todo el trabajo de mano de los artífices. Y ahora ¿quién está dispuesto a hacer hoy alguna ofrenda a Yahvé?" 6 Entonces los jefes de familias, y los príncipes de las tribus de Israel, y los jefes de miles y de cientos, y los administradores de la hacienda real* (o los grandes oficiales del rey) *ofrecieron espontáneamente, 7 y dieron para la obra de la casa de Dios, 5.000 talentos de oro y 10.000 dáricos y 10.000 talentos de plata y 18.000 talentos de bronce y 100.000 talentos de hierro. 8 Y los que poseían piedras preciosas, las entregaron para el tesoro de la casa de Yahvé, en*

manos de Jehiel, el gersonita. 9 Y regocijóse el pueblo por su liberalidad, porque de sincero corazón habían ofrecido voluntariamente a Yahvé; y el rey David tuvo también una gran alegría'' (1 Crón. 29).

1107. Sumemos todas estas cantidades de oro y de plata, y así sabremos la cantidad de dinero que dejó David a Salomón para construir y alhajar el templo divino.

	ORO			PLATA		
	Talentos	Kgs.	Tons. ms.	Talentos	Kgs.	Tons. m.
1	100.000 =	4.400.000 =	4.400	1.000.000 =	44.000.000 =	44.000
2	3.000 =	132.000 =	132	7.000 =	308.000 =	308
3	5.000 =	220.000 =	220	10.000 =	440.000 =	440
	108.000 =	4.752.000 =	4.752	1.017.000 =	44.748.000 =	44.748

1108. La línea 1 expresa *''lo que en su pobreza había preparado David'';* la 2, la donación hecha por David de su tesoro propio; y la 3, el monto de la colecta efectuada entre sus dignatarios u oficiales reales. En resumen, tenemos, pues, 4752 TONELADAS MÉTRICAS DE ORO, **más 10.000 dáricos de oro**, siendo el valor del dárico algo más del de la actual libra esterlina; y 44.748 TONELADAS MÉTRICAS DE PLATA, más una gran cantidad de piedras preciosas, de cuyo valor podrá juzgarse teniendo en cuenta que quienes las dieron para el tesoro de la casa de Yahvé, habían aportado en la misma colecta, **220 toneladas de oro** y **440 toneladas de plata.** Todo, por supuesto, sin contar las otras *''piedras de ónix, piedras engastadas y toda clase de piedras preciosas''* que *''David con todas sus fuerzas había preparado para la casa de su dios''* (v. 2). En cuanto al hierro y al bronce acumulados por David, para apreciar su cantidad, debe agregarse a lo que se consigna en 22, *3* y en 29, *2*, las siguientes sumas que arrojó la mencionada colecta del monarca:

Bronce —	18.000 talentos	=	792.000 Kgs.	=	792	toneladas	métricas
Hierro. —	100.000 talentos	=	4.400.000 Kgs.	=	4.400	toneladas	métricas

1109. En los cuadros que anteceden, tenemos las **cantidades** de oro, plata, hierro y bronce que logró reunir David para la construcción del futuro templo, según el libro Sagrado. Como varía el precio de esos metales, según las épocas, calcule el lector las sumas fantásticas de miles de millones de dólares que representan esas cifras, al valor actual de los mismos. Ahora observemos:

1º La Palestina no era ni es país minero (véase lo dicho en el § 4); y en la época de David no se había desarrollado aún el comercio que contribuyó a enriquecer más tarde a muchos israelitas.

2º Tampoco en ese entonces existía aún dinero amonedado en Israel, pues hasta la deportación (siglo VI) los pagos en dinero se efectuaban por medio de barras o lingotes de metales preciosos, sin ningún distintivo característico, o pesando el metal, generalmente encerrado en bolsitas que contenían determinada cantidad convencional, según las necesidades del comercio (Gén. 23, *16*; I Rey. 20, *39 "tú pesarás un talento de plata"*; II Rey. 12, *10*, *11*; Jer. 32, *9*; § 669). La invención de la moneda acuñada se atribuye a los lidios y no es anterior al siglo VII. Después de la restauración comenzaron a circular en Judea los **dracmas** y **dáricos** persas (BUHL, 150, 151), no teniendo los judíos monedas propias antes de la época de los Macabeos. Se ve pues, el anacronismo cometido por el autor inspirado al afirmar que en la suscripción promovida por David, se recibieron 10.000 **dáricos** de oro, anacronismo que a la vez nos revela que dicho escritor sagrado inventó esos datos o los tomó de documento o leyenda reciente.

3º David contribuye para el tesoro de la casa a construirse a Yahvé, con 3.000 talentos de **oro de Ofir**. Ahora bien, el oro de Ofir sólo comenzó a importarse en Israel, en el reinado de Salomón, según se desprende de I Rey. 9, *26-28*.

4º En 29, *1*, el Cronista le hace decir a David: *"Este PALACIO no es para un hombre, sino para Yahvé Dios"*.

La palabra del original, **birá**, traducida por **palacio**, es un vocable **persa**, muy usado en el libro de Ester, y designa el edificio donde mora el soberano. Contribuye este detalle a mostrar que todos esos discursos que se ponen en boca de los personajes bíblicos, son meras composiciones literarias del escritor sagrado, desprovistas en absoluto de todo valor histórico.

5º Y finalmente si Salomón hubiera dispuesto de una mínima parte de los fabulosos tesoros imaginados por la leyenda o por el Cronista, natural sería que hubiera podido pagar en metálico a todos los obreros que trabajaron en la construcción del templo, sin verse obligado a someter a sus súbditos al duro régimen de las corveas *, que constituían una verdadera servidumbre, por la que se quejaron más tarde los ancianos a Roboam (I Rey. 12, *4*), y hubiera podido igualmente abonar en metálico al rey fenicio Hiram, la madera y los salarios de los artífices que éste le proporcionaba. En cambio, hemos visto que Salomón le pagó en especies, es decir, con trigo y aceite, producto del trabajo de los israelitas; y como esto aun no bastara, **se vió obligado a enagenarle parte del territorio nacional**, pues tuvo que darle 20 ciudades en la tierra de Galilea, las que, a disgusto, aceptó Hiram, para recuperar parte de su crédito. Y finalmente, ¿cómo le iba a pagar Salomón en metálico a Hiram, si **éste había tenido que prestarle para sus construcciones hasta 120 talentos de oro**, o sea, hoy, más de cuatro millones de dólares? (I Rey 5, *10*, *11*; 9, *10-14*). Véase, pues, a qué queda reducido **el fantástico cuento de las Mil y una Noches**, que como verdad histórica nos relata el sacerdote que redactó las Crónicas, tocante a los preparativos hechos por David para la construcción del templo.

1110. De lo expuesto resulta que el Cronista atribuye a David todo el mérito de la construcción del templo, el cual fue mucho más célebre después de su destrucción que durante su existencia. "Las instituciones establecidas y consagradas en el IV siglo, observa Reuss, después de haber necesitado cierto tiempo para recibir su forma definitiva, son referidas por la opinión pública, com-

partida por el Cronista, a una remota antigüedad. David aparece como el organizador del culto celebrado en un templo que no existía aun en su época; y hasta se le considera como el verdadero fundador de ese templo, exactamente igual que en la Iglesia cristiana fueron considerados los apóstoles como los autores de muchas cosas, libros, fórmulas, ritos y sobre todo doctrinas, que no nacieron sino muchísimo después de su muerte" (**Chronique**, p. 40). Salomón, pues, según nuestro autor, no hizo sino ejecutar las órdenes de su padre, quien todo lo había preparado, arreglado y prescrito. Esta diferencia radical con el relato de los libros de Reyes, que no mencionan para nada los preparativos de David, sino que atribuyen únicamente a Salomón la idea y la realización de esa obra, se explica porque este último no fue nunca un personaje de la predilección de los profetas, mientras que cada vez fué siendo mayor la fama póstuma de David. El fundador de la monarquía vió crecer su gloria sobre todo en los siglos en que el país había perdido su independencia nacional, por lo cual la piedad yahvista, con la visión de la fe, y sin preocuparse de los desmentidos de la historia, concentró en él todo el antiguo e imaginario esplendor, y todas las grandes realizaciones de una época, que se consideró tanto más brillante en las lejanías del pasado, cuanto más contrastaba con la situación de servidumbre y de miseria en que se vivía. Pero si tal es la explicación racional de los hechos narrados, no es menos cierto que al asegurarnos el Libro Sagrado la autenticidad de esos sucesos contradictorios y fabulosos, arruina por completo la teoría de que ese libro sea inspirado por un ser divino imposible de equivocarse, y cuyas enseñanzas debamos aceptar humildemente, sin discusión y hesitación alguna.

LOS REYES DE ISRAEL JEFES DE LA RELIGION DE YAHVE. — 1111. En el episodio estudiado (§ 1050) de la epidemia que diezmó a Israel a causa del pecado del censo, hemos visto que Yahvé se aplacó e hizo cesar esa peste, porque David edificó un altar en la era de Arauna u Ornán, y ofreció en él holocaustos y ofren-

das pacíficas a aquel dios. Debemos examinar, pues, cuales eran las relaciones de los reyes israelitas con el culto de Yahvé.

1112. Al constituirse la monarquía en Israel, el culto de Yahvé identificado al de Baal, era idéntico a los cultos cananeos, hasta con sus **Kedeshim** y **Kedeshott**, personas de ambos sexos dedicadas a la prostitución sagrada, o sea, **consagradas** a la divinidad, como *"las mujeres que velaban o hacían el servicio a la entrada del santuario de Silo"* (I Sam. 2, 22) y hasta con sus prácticas de los sacrificios humanos, como en el caso de los gabaonitas estudiado más arriba. El rey había sido elegido por el dios nacional y era un representante de éste, en su pueblo. Una de sus principales atribuciones consistía en el desempeño de las funciones sacerdotales, y siendo rey-sacerdote, era el jefe de la religión yahvista, y como tal, tomaba a menudo parte activa en las ceremonias del culto. En esto los reyes judíos no hacían sino imitar a los demás monarcas orientales, para quienes la religión era un simple asunto de Estado.

1113. Sabemos, en efecto, que en Egipto el rey, de origen divino, y hasta dios el mismo, era por derecho el sumo pontífice de todo el país, así como los grandes señores hereditarios eran a la vez los jefes del sacerdocio de sus nomos. En el antiguo reino de Sumer y Acad, el dios escoge al rey, al que confía la dirección de su pueblo. El rey asume al mismo tiempo las funciones sacerdotales: es gran sacerdote del dios del país o de la ciudad. Gudea y Lugalzaggisi dan testimonio de ello; el segundo que se había llamado a sí mismo, sacerdote de Anú, el dios de Uruk, declara que los dioses "lo colocaron en los santuarios de Sumer, como **ishakkú** (gobernador o rey) de las comarcas, y en Uruk como **gran sacerdote**". Gudea ofrece, en persona, sacrificios y hace libaciones; observa los presagios y el dios le trasmite directamente sus órdenes: él es quien purifica la ciudad antes de la erección del templo, quien hace las consagraciones necesarias y pronuncia las siete bendiciones de la dedicación. Los hijos de los reyes son a menudo los gran-

des sacerdotes de los principales santuarios del país, y se les designa por presagios; así, bajo el reinado de Ur-Engur, el hijo de éste es elegido por la divinidad como gran sacerdote de la diosa Istar de Uruk. Igualmente en Asiria, el rey, representante de los dioses en la Tierra, tiene, entre otros cometidos, el de oficiar personalmente de pontífice al regreso de sus cacerías y en las más importantes ceremonias del culto, y así los bajos relieves de los palacios presentan escenas en las que el rey hace libaciones en honor de Istar, sobre cadáveres de leones atravesados por flechas. Teglatfalasar I implora a Anú y a Hadad: "¡que me concedan una bendición favorble a mí y a **mi posteridad sacerdotal**; que establezcan sólidamente como una montaña, para siempre, **mi sacerdocio** en presencia de Asur y de sus divinidades!". Asarhaddón invita al palacio a Asur, a Istar de Nínive y a todos los dioses de Asiria **para ofrecerles sacrificios y presentarles ofrendas.** Sargón también, en un día propicio, había invitado a Asur y a los otros dioses, ofreciéndoles como presente, oro y plata y "había hecho alegrar sus almas" (Delaporte, págs. 79, 185. 379, y 381).

1114. **"En las monarquías orientales**, escribe Causse. **el sacerdocio es el atributo esencial de la monarquía.** Sin esta dignidad, no hubiera sido el rey sino un tirano vulgar. Por esto a cada monarca de Babilonia y de Asiria le agradaba llamarse "sacerdote santo, sacerdote sublime, conjurador sublime"... Igualmente en las ciudades griegas y latinas era considerado el rey como el supremo sacerdote que vela por el cumplimiento de los ritos en honor de los dioses nacionales y por el mantenimiento del fuego sagrado. Y cuando a causa de las revoluciones, fue abolida la forma monárquica de gobierno, subsistió la realeza religiosa, y hubo siempre el **arconte rey** en Atenas, y el **pontífice máximo** en Roma" (**Les Plus**, 154, n. 3). Nota Krappe también (**Mythologie**, p. 112) que en la mayor parte de las poblaciones indoeuropeas, el rey es siempre el gran sacerdote. Aun mismo en las dos tribus. de los indos y de los cel-

tas, en las que existía la división entre lo profano y lo sagrado, sus reyes conservaron gran número de sus antiguas funciones de sacerdotes. En Escandinavia, hasta su conversión al cristianismo, los reyes desempeñaron importante papel en los sacrificios. Esos actos sacerdotales se consideraban a tal punto ligados a la realeza, que se les creía carentes de valor si no eran ejecutados por el rey. Todos esos hechos vienen a confirmar la teoría de Frazer sobre el orígen sagrado de la monarquía en la mayoría de los pueblos, ya que en múltiples casos históricos nos encontramos con que el rey era conceptuado el representante o la encarnación del dios.

1114º. Como Israel a ese respecto no era una excepción entre las demás monarquías del Oriente, lo expuesto nos hace comprender el porqué Yahvé, a imitación de las divinidades asiro-babilónicas, había elegido por reyes a Saúl y David, como elegirá a Salomón (I Crón. 22, *8*, *9*), y el porqué esos monarcas erigieron altares, ofrecieron sacrificios, presidieron las ceremonias religiosas, y sobre todo los dos últimos, organizaron el culto yahvista. El rey israelita, según nota Desnoyers, era una especie de jeque supremo; y como todos los otros jeques, tenía derechos y deberes relativos no sólo a la dirección de la guerra y al ejercicio de la justicia, sino también a la práctica de la religión. Saúl sacrifica dos veces en Gilgal o Galgala (I Sam. 13, *9-12*, 15, *15*, *21*), y si en el primer caso se suscita una cuestión con Samuel, no es porque hubiera obrado mal al sacrificar él mismo, sino porque desobedeció a Yahvé, no esperando la llegada de aquel vidente; y en el segundo, la falta de Saúl está en haber ejecutado imperfectamente el **Kherem**. David sacrifica delante del arca y en la era de Ornán (II Sam. 6, *13*, *17*, *18*; 24, *25*), y Salomón procede de igual modo tanto en Gabaón como en Jerusalem (I Rey. 3, *3*, *4*, *15*; 8, *5*, *62-64*; 9, *25*), David y Salomón bendicen al pueblo como verdaderos sacerdotes (II Sam. 6, *18*, *20*; I Rey. 8, *14*, *55*), y de este último rey se nos dice que "*tres veces al año ofrecía Salomón holocaustos y ofrendas pacíficas sobre el altar*

que había edificado para Yahvé y quemaba incienso sobre el que estaba delante de Yahvé, después que el templo fué acabado" (I Rey. 9, *25*). El rey era, pues, en aquel entonces el verdadero jefe de la religión, y como tal promulgaba las ordenanzas relativas al culto y designaba o destituía los sacerdotes. Ya hemos visto que Saúl no tuvo consideración alguna con los sacerdotes del santuario de Nob, a los que exterminó despiadadamente como a súbditos rebeldes. David trae el arca a Jerusalem sin intervención de los sacerdotes; designa a Sadoc y a Abiatar como jefes de los demás sacerdotes, o "sacerdotes de Estado", según la frase de Desnoyers, a quienes confía el cuidado del arca, y como nota este autor, si bien los coloca entre los altos funcionarios, no les asigna el primer lugar, puesto que todos los otros ministros, el del ejército, el de las escrituras, y el de las corveas * pasaban antes que ellos, y de las dos listas que tenemos de esos funcionarios, en una (II Sam. 8, *15-18*) Sadoc y Abiatar son citados en tercer lugar, y en la otra son los últimos (II Sam. 20, *23-26*). En cuanto a Salomón destituyó y desterró al sacerdote Abiatar, manifestándole que si no lo había hecho matar era por haber sido amigo consecuente de su padre (I Rey. 2, *26-27*). David, como los reyes asiro-babilónicos, nombró sacerdotes a algunos de sus hijos (II Sam. 8, *18*), y designó como sacerdote doméstico suyo, a **Ira**, el Yitrita (II Sam. 20, *26*), práctica ésta que imitó su hijo Salomón, quien también tuvo como su sacerdote particular a **Zabud**, hijo de Natán (I Rey. 4, *5*).

1115. Los demás reyes consideraron siempre como una prerrogativa real el ejercicio de las funciones sacerdotales y el organizar el culto (§ 828). Jeroboam, al constituir el reino del Norte, lo primero que hace es establecer un culto que compita con el de Jerusalem, y al efecto, hizo dos becerros de oro, imágenes de Yahvé, y colocó uno en el santuario de Betel y otro en el de Dan; instituyó sacerdotes del común del pueblo; determinó la celebración de fiestas religiosas; y edificó un altar en Betel, en el cual ofreció sacrificios y quemó incienso

(I Rey. 12, *26-33*). En el siglo VIII, el rey de Judá, Azarías, que reinó 52 años, acostumbraba quemar incienso sobre el altar de Yahvé, en el templo de Jerusalem; esta práctica les pareció sacrílega a los sacerdotes del siglo III, por lo que el redactor de las Crónicas atribuyó la lepra de que padecía ese rey, a un castigo infligido por Yahvé (en II Rey. 15, *1-7* no se menciona tal castigo; pero sí en II Crón. 26, *16-21*). A su nieto el rey Acaz, en un viaje que hizo a Damasco, le agradó tanto el altar que vió en esa ciudad, que mandó al sacerdote Urías el plano de dicho altar para que hiciera éste otro idéntico en Jerusalem, lo que así ejecutó Urías. "*12 Y cuando el rey volvió de Damasco, inspeccionó el altar, y llegándose, sacrificó sobre él: 13 y quemó su holocausto y su ofrenda vegetal, y derramó su libación y roció la sangre de sus ofrendas pacíficas sobre aquel altar. 14 Mas en cuanto al altar de bronce que estaba delante de Yahvé, lo sacó del lugar que ocupaba delante del templo, entre el nuevo altar y la casa de Yahvé, y lo puso al lado de su altar, hacia el Norte. 15 Y el rey Acaz mandó al sacerdote Urías, diciendo: "Sobre el altar grande harás quemar el holocausto de la mañana y la oblación de la tarde, el holocausto del rey y su ofrenda vegetal, los holocaustos de todo el pueblo del país, sus ofrendas vegetales y sus libaciones, y derramarás sobre él toda la sangre de los holocaustos y toda la sangre de los sacrificios; mas el altar de bronce estará a mi disposición".16 Y el sacerdote Urías hizo según todo lo que le había mandado el rey Acaz. 17 Y el rey Acaz cortó los entrepaños de las basas, y quitó de sobre ellos las fuentes, y bajó el mar de encima de los bueyes de bronce y lo asentó sobre un pavimento de piedras. 18 Y cambió en la casa de Yahvé el dosel del sábado allí construído lo mismo que la entrada exterior para el rey, y los pasó adentro de la casa de Yahvé, por causa del rey de Asiria*" (II Rey. 16, *10-18*).

1116. Como se vé, los reyes israelitas hacían en el templo de Yahvé los cambios o las innovaciones que les parecían convenientes, y efectuaban corrientemente sacrificios sin que nadie considerara que ello constituyera un abuso de poder. Los sacerdotes, que eran funciona-

rios designados por el rey, obedecían ciegamente las órdenes de éste. "Los sacerdotes del templo de Jerusalem, anota Causse, no fueron en un principio sino servidores encargados de asistir al príncipe en el ejercicio de sus funciones del culto" (**Les Plus**, 154, n. 3). Aquella manera de proceder de los reyes de Israel, a nadie causaba sorpresa, porque según hemos dicho, a los monarcas en todos los países del antiguo Oriente, se les reputaba como los jefes de la religión nacional, dado que ellos mismos eran de origen divino. "Los reyes hebreos, escribe Desnoyers, no sólo fueron considerados como personajes sagrados por su unción y por su sacerdocio, **sino que además fueron reconocidos y obedecidos como los jefes supremos de la religión.** No quiere decir que tuviesen todo poder sobre ella. La mayor parte de ellos, sobre todo en Judá, respetaban como cualquiera, sus creencias, sus ritos, sus leyes, sus usos, y las prerrogativas de la tribu de Leví. Pero en muchas ocasiones, se les ve intervenir para darle una organización en relación con un nuevo estado político o con ideas nuevas, y si para esta tarea utilizaban a los jefes de los sacerdotes y a los del pueblo, en realidad, **se conducían como amos soberanos**" (III, 223).

1117. El respeto de los ritos y de los usos consagrados, a que se refiere Desnoyers en el párrafo transcrito, lo tenían los reyes cuando así les convenía, fuera de que no todos ellos innovaron en materia religiosa; pero todos se consideraban con derecho a intervenir en el culto, siempre que lo juzgaban conveniente. Lo mismo puede decirse de las citadas "prerrogativas de la tribu de Leví". Los reyes preferían a los levitas para las funciones sacerdotales; pero prescindían de ellos cuando les parecía. Sin embargo, a medida que con las revoluciones internas y a causa de desastres en las guerras exteriores, la monarquía fue perdiendo la consideración de que gozaba, el sacerdocio se fue transformando en una casta cerrada y adquiriendo cada día mayores atribuciones y mayor poder. Esa evolución culminó con el predominio de los ministros de la religión de Yah-

vé, cuando Ciro transformó la Judea en una satrapía persa, pues sometidos los judíos a una autoridad extranjera que les daba amplia libertad religiosa y civil, constituyeron realmente una agrupación teocrática, a cuya cabeza estaba el **sumo sacerdote** o jefe de la casta sacerdotal. Pero sin embargo, aún en la época del destierro, Ezequiel en su nueva **Thora,** le asigna al príncipe o **nasí** funciones sacerdotales (Ez. 45 *17, 22-25*; 46, *2-15*). "El **nasí,** dice Causse, subsiste como figurante o comparsa de pompa sagrada" **(Les Plus,** 155).



ANTONINO CAUSSE
Destacado profesor de la Facultad de Teología protestante de la Universidad de Estrasburgo. Fecundo escritor. Véase la Bibliografía (1)

1118. Por eso, pues, como lo hemos repetido en múltiples ocasiones, es un verdadero anacronismo hablar de **sumos sacerdotes** durante la monarquía israelita, dado que eran los monarcas los únicos pontífices (aunque no usaban este título, § 1235) de la religión nacional, y aquéllos sólo aparecen cuando ya no hay más reyes nacio-

(1) Este retrato, sacado en 1919, reproduce con fidelidad el aspecto actual del escritor A. Causse, según nos lo comunica Mr. R. Peter, por cuyo intermedio aquel señor tuvo la deferencia de enviárnoslo.

nales, porque Judá estaba bajo el domino extranjero. Así, pues, debe tenerse presente cuan tendenciosas son aquellas traducciones bíblicas que delante de la palabra **sacerdote,** aplicada a personajes como Elí, Abiatar, Sadoc, Helcías, etc., ponen la palabra **sumo,** que desnaturaliza el sentido de la frase y adultera lo que se pretende traducir, pues el término hebreo **Kohen** sólo puede ser correctamente vertido al castellano por el vocablo **sacerdote.** De igual modo traductores como Valera y Pratt en pasajes como II Sam. 8, *18*, resistiéndose a admitir que el rey David fuese quien designara a los sacerdotes, y que esa designación la hiciera a favor de sus hijos, vierten la palabra hebrea **Kohanim** (plural de **Kohen**) por "príncipes" o "ministros principales" (véase tº I, p. 46 y 47). Más fiel, en este caso, La Vulgata traduce: *"filii autem David SACERDOTES ERANT"*, o sea, *"y los hijos de David ERAN SACERDOTES"*, aun cuando, en nota, el traductor Scío, imbuído de sus prejuicios sobre la pretendida legislación mosaica, diga que esa palabra SACERDOTES, **"no se puede entender a la letra, pues los hijos de David siendo de la tribu de Judá y no de la de Leví, no podían ser sacerdotes".** Nótese la parcialidad de semejante criterio: el texto dice que *"los hijos de David eran sacerdotes"*; pero como tal afirmación está en pugna con las ideas particulares del intérprete, entonces éste agrega, que aún cuando el texto manifiesta que los hijos de David ERAN SACERDOTES, debe entenderse que NO LO ERAN. Igualmente el autor de las Crónicas, libro de los más recientes del A. T., escrito con el claro propósito de ensalzar la casta sacerdotal, evita en sus relatos la mención de que los reyes designaban a los sacerdotes, y en el caso de David que nombró para el desempeño de esos cargos a sus hijos, adultera la verdad de los hechos, diciendo que "los hijos de David eran los **primeros** a la mano del rey" (Vulgata) o "**los príncipes** a la mano del rey" (Valera) o "**los mayores,** que estaban al lado del rey" (Pratt) — I Crón. 18, *17*, — circunloquios que carecen de sentido. Dhorme, a pesar de

su catolicismo, en nota a II Sam. 8, *18* escribe: "LOS HIJOS DE DAVID ESTABAN ASOCIADOS AL SACERDOCIO PATERNO. En I Crón. 18, *17*, no se ha podido admitir la participación de los hijos de David al sacerdocio, por lo cual se puso: LOS PRIMEROS **junto al rey**". El abate Desnoyers es más explícito aún al respecto. Refiriéndose a ese pasaje de las Crónicas y a los Setenta que tradujeron en II. Sam. 8, *18*, **Kohanim**, por "jefes de la corte o del palacio", recuerda que en II Sam. 20, *25*, *26*, se expresa que "Sadoc y Abiatar eran **Kohanim**, (sacerdotes) y que igualmente Ira, el Yitrita, era **Kohen** (sacerdote) de David". Y agrega: "En tal contexto difícilmente se admitirá que **Kohen** pueda ser entendido en dos acepciones distintas. La única diferencia—considerable del punto de vista sacerdotal,—es que Ira era "**sacerdote de David**", es decir, un **sacerdote doméstico**, calificativo que no se podría dar a los dos **sacerdotes de Estado.** Después es imposible comprobar que en hebreo la palabra **Kohen** signifique otra cosa que **sacerdote.** Sin duda, el Cronista y los Setenta, en los indicados pasajes, parecen haberle dado otro sentido. En realidad, no la han traducido, sino que, OBEDECIENDO AL MISMO ESCRÚPULO QUE AQUELLOS QUE QUIEREN ÚNICAMENTE CONSIDERAR LOS HECHOS DESDE EL ANGULO DE LA LEY HAN SUSTITUÍDO A ESA PALABRA QUE LES CHOCABA, UN TÉRMINO QUE, **aunque verdadero en sí, puesto que designa una función de corte**, NO DESIGNA, **en cambio**, LA FUNCION INDICADA POR EL HEBREO. **Las transposiciones de esta clase** son demasiado explicables, para que podamos asombrarnos de encontrar no una solamente aquí, **sino una cantidad notable, tanto en las Crónicas como en los Setenta**" (III. p. 221). Tenga, pues, presente el lector piadoso estas tendenciosas traducciones, rayanas en verdaderas adulteraciones del texto, cuando lea las páginas del Libro sagrado.

CAPITULO XIX

El Rey-Poeta

LA POESÍA PROFANA DE DAVID. — 1119 La tradición hebrea consideró siempre a David como rey músico y poeta. Hemos visto que según uno de los documentos (J) utilizado en el primer libro de Samuel para explicar la entrada de David en la corte de Saúl, este hecho se debió al talento musical de aquel hijo de Isaí (16, *18*, *23*). En el segundo libro de Samuel se han conservado muestras del talento poético de aquel monarca, con esta peculiaridad, que las composiciones que figuran al principio del mismo, son trozos desprovistos de todo sentimiento religioso (1, *17-27*; 3, *33*, *34*); mientras que las que figuran al final (22; 23, *1-7*), están impregnadas del más intenso misticismo. Que David, a pesar de sus preocupaciones políticas y guerreras, se haya hecho tiempo para cultivar la poesía, no sería ese un suceso increíble, ya que la historia nos ofrece otros ejemplos semejantes. Recuérdese que el rey Alfonso el Sabio, de Castilla, en el siglo XIII n. e. asoció a las tareas gubernativas y militares, su amor a las letras, que le permitió escribir más de 400 **cantigas** en honor de la Virgen, bien que los tiempos agitados y calamitosos en que le tocó reinar, no eran los más apropiados para pensar en componer obras literarias. El arte de la guerra o el gobierno del Estado no son óbice, pues, al cultivo de la poesía, ya que en casos como el citado marchaban hermanadas la pluma y la espada. Piepenbring escribiendo al respecto, dice: "David debe haber sido poeta, porque era músico, (pues entre los antiguos orientales, agregamos nosotros, la poesía iba siempre acompañada con la música) y porque después se le atribuyó tan gran-

de parte de las producciones líricas de su pueblo; pero es muy dudoso que los productos de su musa hayan tenido ante todo un carácter religioso. El texto más antiguo que habla de esa manifestación del talento de David, nos hace pensar más bien en la música y en las canciones de la mesa, que tenían por fin alegrar una reunión (Am. 6, 5). E indudablemente era este género el más indicado para que David librara a Saúl de su melancolía; género literario que más tarde parece haber sido cultivado preferentemente en la corte davídica (II Sam. 19, 35). No obstante, debe observarse que uno de estos géneros no excluye el otro, y que tanto menos habría que establecer una oposición radical entre ambos, cuanto que la antigua religión de Israel se mezclaba íntimamente a la vida diaria y tenía un carácter más bien alegre, que triste y sombrío" (p. 165). Comenzaremos ahora el estudio de la obra poética que se le atribuye a David, examinando primeramente las dos producciones suyas de carácter profano que nos ha conservado el II libro de Samuel.

ENDECHA SOBRE LA MUERTE DE SAÚL Y JONATÁN.—1120. Se nos dice que al tener noticia del desastre de Gilboa, "*David y los que con él estaban, se rasgaron los vestidos, plañeron, lloraron y ayunaron hasta la tarde, por Saúl y por Jonatán su hijo, y por el pueblo de Yahvé y por la casa de Israel, porque habían caído a cuchillo*" (II Sam. 1, *11*, *12*). El autor de ese capítulo ignoraba que también en la batalla de Gilboa habían perecido otros hijos de Saúl: Abinadab y Melquisúa, pues de lo contrario, los hubiera hecho figurar en la enumeración de aquellos por quienes David y sus hombres practicaron los acostumbrados ritos de duelo (§ 1014). Después de estas manifestaciones de pesar, manda matar al amalecita que había traído tan infausta noticia, — por haber expresado éste que había dado muerte a Saúl accediendo a sus súplicas en tal sentido, — y luego entona la siguiente elegía:

19 *¡Los ínclitos de Israel yacen muertos en tus alturas!*
¡Cómo cayeron los héroes! (los gibborim)
20 *No lo anunciéis en Gath,*
No lo proclaméis en las calles de Ascalón;
No sea que se alegren las hijas de los filisteos,
No sea que se regocijen las hijas de los incircuncisos.
21 *¡Montañas de Gilboa, nunca más haya lluvia ni rocío*
Sobre vosotras, montañas de la muerte!
Porque allí fué arrojado el escudo de los héroes,
El escudo de Saúl que no era ungido con aceite,
22 *Sino con la sangre de los heridos y con la grasa de los* [*guerreros.*
El arco de Jonatán nunca retrocedía,
Y la espada de Saúl jamás tornó en balde.
23 *Saúl y Jonatán, amables y bien queridos,*
Ni en la vida ni en la muerte se han separado.
¡Más rápidos eran que las águilas,
Más fuertes eran que los leones!
24 *Hijas de Israel, llorad a Saúl,*
Él, que os vestía espléndidamente de púrpura,
Y que engalanaba vuestro ropaje con joyas de oro
25 *¡Cómo han caído los héroes en medio de la batalla!*
¡Jonatán herido en tus alturas!
26 *Angustiado estoy por ti,*
Oh Jonatán, hermano mío, tan querido me eras.
Tu amor me era más precioso que el amor de las mujeres.
27 *¡Cómo han caído los héroes,*
Cómo han perecido las armas de la guerra!

1121. Tal es la elegía, que el redactor del libro de Samuel tomó del **Libro de Yaschar o del Justo** (v. 18). Como este libro era una vieja antología de poesías populares en que se celebraban los grandes hechos guerreros de Israel (Jos. 10, *13*), resulta que la endecha precedente es una de las más antiguas poesías que encierra la Biblia. Debía ser cantada; y supone Causse que el estribillo: *"¡Cómo han caído los héroes!"* que se menciona tres veces (vs. 19^{b}, 25^{a} y 27^{a}), era repetido por la multitud; las otras partes eran cantadas en forma alternada, por coros de hombres y coros de mu-

jeres (v. 24ª), y que quizás las partes más personales, como el v. 26, fueran cantadas por el solo. Según vimos anteriormente (§ 912) David y Jonatán habían celebrado pacto de amistad, sellándolo con un cambio de ropa y armas, que, lo mismo que el cambio de sangre, era medio de establecer entre los contratantes una especie de unión mística, de modo que David y Jonatán después de esa alianza se consideraban más que hermanos, como si hubieran sido una misma persona. Los relatos posteriores (I Sam. 19, *1-7*; 20; 23, *15-18*), nos muestran que David y Jonatán se conservaron fieles al pacto contraído, y que nunca se alteró la amistad que ambos se profesaban. Dados estos antecedentes, se explica la emoción de David al anuncio de la muerte de Jonatán en la batalla de Gilboa, y si David realmente tenía talento poético, como lo aseguraba la tradición, es verosímil que hubiera compuesto la transcrita endecha. Así lo admiten la generalidad de los críticos. En el cuidado que manifiesta el autor de que la infausta nueva no llegara a conocimiento de los filisteos (v. 20), — lo que en sí no es más que una ficción poética, porque esa noticia no podía ser ignorada por el pueblo vencedor, — y en el tono de emoción personal que reina en el elogio de Jonatán, ve Dhorme dos rasgos característicos de que la composición es realmente de David.

1122. Sin embargo no creemos aceptable esta solución por las siguientes razones: 1º porque el autor de esta **quiná** o **elegía** llama a Saúl "amable y bien querido" (v. 23), expresión impropia e increíble en la pluma de David, quien se veía desterrado entre los filisteos, precisamente porque Saúl lo había perseguido con odio mortal; 2º porque en ella se designa a Saúl por su solo nombre, en vez de mencionársele por la cincunlocución "el ungido de Yahvé", forma ésta con la que siempre acostumbraba nombrarlo David (I Sam. 26, *9*, *11*, *16*, *23*; II Sam. 1, *14*, *16*); y 3º porque mal podía David demostrar consternación por la derrota de Israel, cuando él formaba parte con su banda del ejército vencedor, y sólo a regañadientes se retiró de éste, antes de la bata-

lla, manifestando vivo afán por combatir contra los enemigos de los filisteos (I Sam. 29, *8*). Y si David estaba representando una comedia cuando insistía con Aquís para que le permitiera acompañarlo a pelear contra los israelitas, y si era realmente el fervoroso yahvista que nos describe el libro sagrado, ¿cómo es que en toda esa endecha no menciona para nada a Yahvé, y no le ocurre preguntarse, cómo es que este poderoso dios haya permitido que su pueblo sufriera tan aplastante derrota, la que era a la vez un triunfo para los dioses filisteos? ¿Cómo es que no se hace la menor alusión a Yahvé en una obra poética, dónde se expresa el mayor pesar por la muerte del amigo fiel. *"cuyo amor le era más preciado que el de las mujeres"* (v. 26)? ¿Puede admitirse que un espíritu esencialmente religioso, como se nos pinta el de David, que conversaba con Yahvé (II Sam. 7, *18*), a quien consultaba en todos los actos importantes de su vida (I Sam. 23, *2*, *10-13*; 30, *8*; II Sam. 5, *19*), presa del más intenso dolor, como hombre y como patriota, se olvidara de su dios, precisamente en los momentos en que más necesitaba invocarlo? ¿No es acaso el sufrimiento la principal razón de ser de la religión? Resuelva el lector este problema, de acuerdo con su conciencia. No nos satisface la explicación que sugiere Causse, de que el nombre de Yahvé no podía pronunciarse en una ceremonia de duelo, pues Yahvé no es un dios de muertos, citando en apoyo de tal opinión a Isaías 38, *18*: *"El sheol no te alaba, la muerte no te celebra"* (§ 973), y el salmo 115, *16*: *"No son los muertos los que alaban a Yahvé, ni los que descienden al lugar del silencio"*. Estas dos citas sólo prueban que para los israelitas, los moradores del **sheol** no alababan a Yahvé; pero esto no quiere decir que un israelita afligido por la muerte de un ser querido, no pudiera recurrir a su dios en demanda de consuelo. Para nosotros, pues, el carácter totalmente profano de esa elegía, la omisión completa del nombre de Yahvé en ella, nos hacen creer, a despecho de otros testimonios inter-

nos de la misma, que dicha composición poética no es obra de David.

1123. Pero si se acepta con la generalidad de los exégetas que esta endecha es original de David, entonces tenemos que reconocer que era muy superficial la piedad de este rey, pues en sus momentos aflictivos, prescindía por completo de su dios. Además, si la obra es de él, debe notarse, como observa Reuss, "el gran número de nombres de lugares, la designación explícita de las personas, y los detalles pintorescos de actualidad, cosas todas que faltan absolutamente en los Salmos atribuídos a David, y cuya ausencia condena de antemano la interpretación que pretende explicarlos como refiriéndose a los sucesos de la vida del héroe-poeta". Notemos finalmente que la invectiva contra las montañas de Gilboa, no es, en realidad, un recurso retórico para dar más vida, animación y belleza a la obra poética, sino que, como expresa Causse, "tenemos aquí una concepción mágica de la naturaleza y de la vida humana. La presencia simultánea o la sucesión de ciertos sucesos aparece al primitivo como un lazo de necesidad, una relación de causa a efecto. Las montañas de Gilboa son nefastas, son montañas pérfidas o de muerte; ellas ocasionaron la derrota. Por esto son malditas: ¡maldición a la tierra en que se ha manifestado la cólera de las potestades invisibles, en que han caído los bravos, en que fueron quebradas las armas!" (Les Plus, 69).

ELEGIA SOBRE LA MUERTE DEL GENERAL ABNER. — 1124. Esta elegía (II Sam. 3, *33*, *34*) es una composición atribuída igualmente a David, y de la cual nos quedan estos cuatro versos:

¿Debería morir Abner como muere un insensato?
Tus manos no estaban atadas,
Ni tus pies estaban encadenados...
¡Y sin embargo caíste, como se cae ante un malhechor!

Esta endecha debió probablemente cantarse al ser

enterrado Abner, o quizás, como opina Causse, era una **quiná*** popular, que formaba parte de un ritual de sepultura (Ib. 69). Se nota en ella, como en la anterior, la completa ausencia del nombre de Yahvé y de todo sentimiento religioso, de modo que le son aplicables las observaciones que hemos formulado a la endecha de Saúl y Jonatán.

LA POESIA MíSTICA DE DAVID. — 1125. Como acabamos de ver, las composiciones poéticas que, por lo general, se consideran auténticas de aquel monarca, carecen de inspiración religiosa en circunstancias en que ese sentimiento debía hacerse sentir más vivamente y tenía más ancho campo para explayarse. La tradición israelita no se conformó, sin embargo, con que su gran rey hubiera sido sólo tañedor de cítara y poeta profano, por lo que supuso también que había escrito himnos destinados al culto, y así no es extraño que se le diera su nombre a una colección de cantos litúrgicos del templo de Jerusalem, según nos lo revela el libro de **Salmos**. En efecto, en la época postexílica, cuando se idealizó la figura del fundador de la monarquía israelita, que tan vivo contraste ofrecía con el fracaso y muerte de su antecesor Saúl, la clase sacerdotal hizo de aquél, un rey devoto, al que se nos pinta ocupado sólo en las cuestiones del culto, creando una fastuosa y complicada liturgia, instituyendo un fabuloso personal para el servicio de Yahvé (§ 1096, ss), inventando instrumentos para tributar alabanzas a su dios (I Crón. 23, *1, 5*), y escribiendo numerosos himnos religiosos en los que se ensalza a Yahvé o se solicita su ayuda y su perdón.

1126.—En la Biblia figuran como de David, además de las dos citadas endechas, gran número de composiciones poéticas, que se encuentran en los caps. 22, y 23 de II Samuel, en I Crón. 16, y en el Salterio. Para los escritores del N. T., David era el autor de todos los salmos, como se ve en Actos 4, *25*; 13, *22*; y Heb. 4, 7. Muchos Padres de la Iglesia, como Ambrosio y Agustín, opinaron lo mismo, y San Filastro consideraba que **eran**

herejes los que **pensaban de distinto modo.** La mayoría de los Padres griegos, y Jerónimo entre los latinos, juzgaban que David sólo había escrito aquellos salmos que llevan su nombre; y los Padres del Concilio de Trento no atreviéndose a resolver esa controversia que dividía aún en su época a los intérpretes católicos, no quisieron, como había sido propuesto, insertar en el canon **"los 150 salmos de David"**, sino que escogieron una fórmula más vaga, que no disgustaba a ninguno, a saber: **"el Salterio de David de 150 salmos". "Hoy,** nos dicen los jesuítas Cornely y Merk, **apenas se encontrará un autor que admita que** TODOS **los salmos hayan sido compuestos por David.** En efecto, en los títulos, a los cuales S. Agustín mismo atribuye **autoridad canónica**, se nombran muchos autores, y S. Jerónimo dice muy justamente: "Atestiguamos que **todos los salmos tienen por autores los personajes designados en los títulos".** Además, en muchos salmos se habla de sucesos posteriores a la época de David, que no están predichos como debiendo ocurrir, sino contados como pretéritos, o descritos como presentes (cf. p. ej., el salmo 136) (1). En

---

(1) Conviene recordar en cuanto a la numeración de los Salmos, que la que trae la Vulgata, después del salmo **9** no coincide con la de las demás versiones. Scío explica así esa diferencia: "Los salmos 9 y 10 que en hebreo, caldeo y siríaco están separados, en el griego y latino se leen unidos; y por esto difieren los números desde el salmo **10**, de modo que el que en el hebreo es el **11**, en el griego y en el latino es el **10**, y de esta manera se va continuando hasta el salmo **147**, que estos últimos dividen en dos: conviene a saber, el **146**, desde el v. 1 hasta el 12 y el **147**, desde el v. 12 hasta el fin, quedando de este modo entero y completo el número de 150" (III, p. 2). En consecuencia, pues, al citar un autor católico un salmo entre el **9** y el **147**, si lo hace, como generalmente ocurre, según la versión de la Vulgata, debe recordarse que se refiere al inmediato siguiente de las usuales Biblias editadas por sociedades protestantes, cuya numeración se ajusta a la del original hebreo. Es, pues, el **137** de éstas, el **136** que mencionan arriba Cornely y Merk.

fin, se constata entre muchos salmos, gran variedad de estilo y de dicción: más fáciles, más suaves, más dulces son los que llevan el nombre de David; más vehementes, más sublimes y más difíciles, por el contrario, aquellos que son atribuídos a Asaf" (I, 605).

1127. Hoy, pues, a despecho de que los inspirados autores del N. T. atribuyen todo el Salterio al rey-profeta, la moderna ortodoxia cristiana admite sólo como de David, aquellos salmos que llevan su nombre. "POR LA AUTORIDAD DE LOS TITULOS, sostienen Cornely y Merk, **es que hay que resolver la cuestión de los autores de los Salmos**" (I, p. 608). Para apreciar el valor de esta afirmación, debe tenerse presente que de los 150 salmos que figuran en el Salterio, 116 llevan algún título, tal como: "**De David**" o "**de Asaf**", o "**de Salomón**", etc.; por lo que a los 34 restantes, carentes de él, que indique su procedencia, se les suele llamar "**salmos huérfanos**". Pero lo curioso del caso es que esa preposición **de**, que para la ortodoxia es signo infalible de un genitivo que designa el autor de la composición en cuyo frente se encuentra, está mal traducida, pues el original hebreo trae la preposición **le (lamed)**; por ejemplo: **Le David, Le Asaf**, etc., preposición que expresa el dativo **a** o **para**, como así la tradujeron los LXX, o sea, los más antiguos intérpretes del A. T. El mismo Scío, anotando el título del salmo 3, dice: "En los LXX y en el hebreo, la voz **David** está en **dativo**, denotando que el salmo fué inspirado a **David**". En ciertos salmos que traen en su encabezamiento esa preposición precediendo a las palabras "Director del Canto", las versiones corrientes no traducen:

En cuanto a los números de los versículos, también hay diferencias entre las distintas versiones, pues unas, como la Vulgata, L. B. A., y en general las versiones francesas, consideran como el v. 1, o los vs. 1 y 2, según los casos, el título que suele tener cada uno de los salmos, con lo que queda alterada la numeración con respecto a aquellas versiones, como la de Valera y la de Pratt, — que nosotros seguimos, — en las cuales los versículos comienzan a numerarse después del título.

"Del Director del Canto", sino "Para el Director del Canto" (como p. ej., en los Sal. 4, 6, 8, 9, etc.) lo que es una inconsecuencia, como lo observa el hebraista L. Gautier (II, 14-16), inconsecuencia que quizás se deba a que casi siempre la mención del Jefe de los cantores o Director del canto, coincide en un mismo título con la de algunos de los otros nombres propios citados. Sin embargo, la tradición ha continuado viendo en esa preposición hebrea **le**, acompañando un nombre propio, la manera de designar al autor del salmo. **L. B. d. C.** justifica su traducción de **le** por **de**, con estas palabras: "Cien salmos de la edición masorética llevan al comienzo un nombre propio precedido por una preposición que hemos traducido por "**de**"; pero que propiamente significa "**a**": **a David**; a Asaf, etc. Cierto es que en el pensamiento de los últimos redactores de los textos bíblicos, dicho nombre propio designaba al autor de la composición; porque la misma fórmula "**a Habacuc**" se encuentra al frente de un salmo inserto en el libro de este profeta (cap. 3), y por otra parte al principio de trece poesías del Salterio se lee, a continuación de la mención "**a David**", la indicación de las circunstancias de su vida en que el rey-poeta debió haberlas compuesto". Sobre esto último, trataremos en seguida más detenidamente.

1128. Otra observación que resta también importancia a dichos títulos, es el hecho de que no coinciden las antiguas versiones con el T. M. hebreo en cuanto al número de salmos que deben atribuirse a David. Así tenemos que para el T. M. los salmos del rey-poeta son 73; para la versión caldea, 70; para la versión siríaca, 86; para la V. A., 84; y para la Vulgata, 85. Una tercera observación respecto a los nombres de personas que figuran en esos títulos, es que examinando el contenido de tales salmos, o bien en los mismos no se encuentran datos ni indicios que justifiquen atribuir su paternidad a aquellas personas, o bien se hallan en ellos expresiones incompatibles con tal atribución. Cornely y Merk reconocen que "**todos los títulos no son críticamente ciertos.** Los nombres que el texto hebreo da de acuerdo con las

antiguas versiones, deben mirarse como auténticos, a menos de probarse por razones positivas que son dudosos. **Habiendo sido, a veces, alterado gravemente el texto de los salmos, o quizás retocado por motivos litúrgicos, se tendrá así una solución de las dificultades"** (I, p. 606). Tenemos aquí una clara confesión de las alteraciones y retoques sufridos por las Sagradas Escrituras, que le restan buena parte de la autoridad divina que éstas pretenden tener, a no ser que tales modificaciones se consideren también como obra del Espíritu Santo. No obstante, el hecho cierto de las alteraciones experimentadas por el texto en el transcurso del tiempo, no explica todas las dificultades, sobre todo cuando los pasajes incómodos para la ortodoxia no revelan ser de distinta mano del resto de la composición poética en que aparecen, o cuando forman parte integrante de ella, de la cual no es posible eliminarlos, sin destruir la unidad del contexto. Así, p. ej. en el salmo 90, que tiene el título: **"De Moisés"**, y en el cual desde el comienzo su autor insiste en la fugacidad de la existencia del hombre comparada con la eternidad de Dios, se expresa que la duración de la vida humana es de 70 años, pudiendo como máximo llegar a 80 en los muy vigorosos; y sin embargo, el Libro sagrado nos asegura que Moisés murió de 120 años (Deut. 34, *7*).

1129. Se cree actualmente, con bastantes visos de verosimilitud, que nuestro Salterio canónico proviene principalmente de la combinación de cinco colecciones de cánticos litúrgicos, a los que se les agregó después algunos otros himnos sueltos hasta formar el número actual de 150 salmos. Parece que existían en el templo de Jerusalem, cuatro corporaciones de cantores que llevaban cada una el nombre de un personaje tradicional; tales eran las de **David** (Sal. 72, *20*), las de los hijos de **Asaf** (I Crón. 25, *1*; Esd. 2, *11*), de los hijos de **Etam-Jedutún** (I Crón. 15, *19*; 16, *41*, *42*), y de los hijos de **Coré** o de **Coré-Hemán** (I Crón. 6, *33-37*; II Crón. 20, *19*). Cada una de estas especies de cofradías que se dedicaban al canto sagrado, poseía su colección particular de salmos. Probablemente a esas cofradías de cantores se refiere el

Cronista cuando dice: "*Y los cantores, los hijos de Asaf, estaban en su puesto, según la regla de David, de Asaf, de Hemán* (o Coré, ver título del Sal. 88) *y de Jedutún, el vidente del rey*" (II Crón. 35,*15*ª). La mención, pues, en los títulos de los salmos, de expresiones como: **"a David"**, **"a Asaf"**, etc., querría significar que se trataba de salmos que pertenecían a la colección de himnos de cada una de esas cofradías de cantores sagrados, de acuerdo con una modalidad del idioma hebreo, que dice, p. ej.: "El libro de los anales **a** los reyes de Israel", en vez de "El libro de los anales **de** los reyes de Israel". "Así se explica del modo más natural, escribe el profesor P. Humbert, en **L. B. d. C.**, que un mismo salmo lleve juntos varios nombres de personas, — como los Sal. 39 y 62, que tienen en el título: **"a Jedutún y a David"**. Esto no quiere decir que cada uno de esos himnos tenga muchos autores, sino que se encontraba en varias colecciones. La fórmula **"a David"** significaba, pues, originariamente que el salmo había sido sacado de una colección que llevaba el nombre de este príncipe (cf. **las oraciones de David, hijo de Ysaí,** mencionadas en Sal. 72, *20*). **Nos ilustra esto, pues, sobre la procedencia de la poesía; pero no necesariamente sobre su autor.** Puede haber ocurrido muy bien que una colección titulada **"Oraciones de David"** haya contenido composiciones no atribuídas a este rey, del mismo modo que el libro de los **"Proverbios de Salomón"** encierra largas series de sentencias que se dan como **de otros sabios"**. Con salmos de esas cuatro recopilaciones se formó en época más reciente, una quinta colección que llevaba por título: **"Del director del canto"**, y por eso casi todos los de este grupo, traen también la indicación de la colección anterior de la cual formaban parte. Gautier observa, sin embargo que muchos de los salmos indicados como **"de David"** en los libros IV y V del Salterio, pueden haber sido caracterizados así tardíamente, **por vía de conjetura** y no por haber pertenecido a "la colección de David", como así parece haber sido el caso de los salmos 122, 124, 131 y 133.

1129ª. Lods, en un interesante artículo que acaba

de publicar sobre "**Las relaciones que con el A. T. presentan los poemas mitológicos de Ras Shamrá**" (véase el § 79 en nuestro tº I), anota entre otras observaciones la siguiente: "Los escribas cananeos cuando debían emplear varias tablillas para copiar un mismo poema, ponían expresamente sobre cada una de ellas una especie de título corriente indicando el conjunto al cual pertenecían esas tablillas, p. ej.: **lkrt**, "a Keret" es decir, pertenecen al poema sobre Keret; o **lb'l**, "a Baal", es decir, pertenecen al poema sobre Baal; o **lakht**, "a Akhat", es decir, pertenecen al poema sobre Akhat. Esto confirma que las fórmulas **le David, le Asaf, le bene Korah,** colocadas en el encabezamiento de tantos salmos, significaban: piezas pertenecientes a colecciones llamadas: "Plegarias de David", "Salmos de Asaf", "Cantos de los hijos de Coré", etc.". (**R. H. Ph. R.**, tº XVI, p. 117, abril de 1936). — En cuanto a los poquísimos salmos que llevan los nombres de **Salomón** y de **Moisés,** "son demasiado raros, dice el citado Gautier, para que se pueda creer que haya habido colecciones en uso, con sus nombres, como con los de David, Asaf, Coré, etc., cuya existencia está por lo demás, atestiguada por el libro de Crónicas, que no menciona otras. De ahí es lógico suponer que fueron insertos en los títulos, en época en que la preposición **le** (el **lamed auctoris)** era ya considerada como relativa al poeta y no al origen litúrgico" (II, p. 27, 30).

1130. Pero además de las citadas denominaciones personales, hemos dicho que hay 13 salmos que tienen en su encabezamiento, detalles que se refieren a determinados períodos de la historia de David, en que éste los habría compuesto. De esos salmos, 9 llevan inscripciones relativas a la época de las persecuciones de Saúl, o a la vida errante de David, a saber: el 18, "*de David, servidor de Yahvé, que dirigió a Yahvé las palabras de este cántico, cuando Yahvé lo hubo librado de mano de todos sus enemigos y de mano de Saúl*"; el 34, "*cuando simulando locura delante de Abimelec, se hizo echar por él y se escapó*"; el 52, "*cuando el idumeo Doeg vino a advertir a Saúl, diciéndole: David entró en la casa de*

Abimelec"; el 54, "*cuando vinieron los zifeos y dijeron a Saúl: David está oculto entre nosotros*"; el 56, "*cuando los filisteos lo prendieron en Gat*"; el 57, "*cuando huyendo de Saúl se refugió en la caverna*"; el 59, "*cuando Saúl mandó vigilar su casa para matarlo*"; el 63, "*cuando estaba en el desierto de Judá*"; y el 142, "*cuando estaba en la caverna*". Hay también cuatro más relativos a otros hechos de la vida de David, a saber: el 3, "*cuando huía de su hijo Absalom*"; el 7, "*ditirambo de David, que cantó a Yahvé, tocante a Cus, el benjamita*"; el 51, "*cuando Natán el profeta vino a David, después que éste se hubo unido a Batsabé*"; y el 60, "*cuando hizo la guerra contra los sirios de Mesopotamia, y contra los sirios de Tsoba, y a su regreso, Joab derrotó doce mil edomitas en el valle de la Sal*". Además, el 30, lleva por título: "*De David. Cántico para la dedicación del templo*". Como se ve, la mayor parte de los títulos explicativos de los salmos davídicos, se refieren a la época en que David fugitivo, huía de la persecución de Saúl. Indudablemente que aquel azaroso período de su vida, en que andaba a salto de mata, no era el más apropiado para la composición de tales salmos, y si realmente los hubiera escrito entonces, hubiera mencionado alguna vez siquiera, quien lo perseguía, o en que dificultad concreta se encontraba, o qué sucesos los habían inspirado. Pero no sólo no se halla en ellos la menor alusión a un determinado período de la historia de David, sino que cuando aparece algún indicio histórico, es con relación a época muy lejana de la que vivió este rey, o bien se limitan a expresar generalidades o sentimientos naturales propios de toda alma piadosa, sin referencia a ningún acontecimiento particular. Tales títulos datan de época tardía, en la que considerándose a David como autor de los salmos, buscó en el libro de Samuel algún escriba ingenioso, a qué circunstancias de la vida de aquel monarca podía relacionarse la composición de los mismos, y contentándose con lejanas analogías entre los acontecimientos y una que otra palabra o cláusula de esas poesías, sin preocuparse de ver si armonizaban aquéllos con el contexto, copió textual-

mente de dicho libro esos encabezamientos, como fácil es comprobarlo, comparando I Sam. 19, *11* con Sal. 59; 21, *13* con Sal. 34; 22, *9* con Sal. 52; 23, *19* con Sal. 54, etc. (REUSS, P. Lyr. p. 51; GAUTIER, II, 31).

1131. Para juzgar si los salmos atribuídos a David fueron o no realmente escritos por él, hay que prescindir, pues, de los títulos de los mismos, que se nos presentan **a prima facie** muy sujetos a caución, y deben además tenerse en cuenta, las siguientes observaciones: 1.º Para David, era Yahvé un simple dios nacional, cuyo poder no se extendía más allá de las fronteras de Israel (I Sam. 26, *19*; § 959), de modo que cuando en un salmo encontremos expresiones en las que se considera a Yahvé como Dios universal, podemos inferir que esa composición o que tales expresiones no son de David. — 2.º Como observa Reuss, cuando en los salmos se menciona el templo, a Dios que ha establecido su morada en Sión, y en general, un culto único y centralizado en Jerusalem para toda la nación, no es posible pensar en la época de David. Mucho menos aún, si aluden al destierro, o hablan de catástrofes nacionales causadas por los pecados del pueblo, o que piden a Yahvé que reconstruya las murallas de Jerusalem, o que le den gracias por haberlo hecho, etc. Del mismo modo cuando se habla de persecuciones sufridas de parte de los enemigos, se trata de persecuciones religiosas que no condicen con la época de David, sino que se refieren a período muy reciente de la historia del pueblo judío. — 3º. Téngase siempre presente el carácter sanguinario de David, según hemos tenido múltiples oportunidades de comprobarlo, ya durante su estada en Siclag, ya en su conducta para con los descendientes de Saúl, cuya vida se había obligado bajo juramento a respetar, ya en su proceder para con sus enemigos vencidos, etc. (§ 962, 963, 1037). Todos estos hechos de su vida tienen que dejarnos muy excépticos para aceptar como suyos himnos religiosos en que se expresan delicados sentimientos de piedad íntima, de arrepentimiento, y en que se solicita perdón por los pecados cometidos. Ya vimos que la confesión: *"He pecado con-*

tra Yahvé" aún admitiéndola como histórica, en el caso del adulterio con Batseba (§ 1030), no pasó de ser una simple manifestación pasajera de pesar. David era, en realidad, un verdadero monarca oriental, hasta en lo numeroso de su harem, y que mataba o ejercía fríamente sus sanguinarias venganzas, cuando así le convenía hacerlo, sin el más mínimo escrúpulo de conciencia. "No era cruel, dice Renán, sino cuando le reportaba algún beneficio su crueldad... Como Augusto, se hacía cariñoso y humano, desde que el crimen no le era necesario". Figurarse, pues, a David como un rey devoto, ocupado sólo en sacerdotes, levitas y cantores, según lo describe el Cronista, o expresando en sus composiciones, como un salmista de profesión, tiernas efusiones del corazón creyente, es alterar por completo la verdad histórica, es suponer en el individuo dualidad de caracteres, que constituiría una verdadera imposibilidad psicológica, a despecho de la opinión de Renán, quien cree encontrar la explicación de tales rasgos contradictorios en "el carácter semítico, del que David es el tipo completo en sus buenas como en sus malas partes" (**Estudios Religiosos**, p. 75).— Examinemos ahora esos salmos con título explicativo relacionado a determinada época de la historia de David, ya que si resulta negativo nuestro examen, será inútil proseguir estudiando los otros que sólo ostentan la simple inscripción: *"De David"*.

SALMO 3. — 1132. En el orden numérico, es este el primero atribuído a David; y según el título, este rey lo compuso cuando huía ante Absalom. Los detalles de la rebelión y muerte de ese hijo de David pueden leerse en II Sam. 15-19. Dicho salmo dice así:

1 ¡Oh Yahvé, cuán numerosos son mis enemigos!
Muchos son los que se levantan contra mí.
2 Muchos son los que dicen de mí:
"No hay salvación para él en su dios".

3 Pero tú, Yahvé, eres el escudo que me protege,

Tú eres mi gloria, y tú realzas mi cabeza.
4 *Con mi voz clamo a Yahvé,*
Y él me responde desde su montaña santa.

5 *Me acosté, dormí y desperté,*
Porque Yahvé me amparó.
6 *No temo al innumerable pueblo*
Que por doquiera se levanta contra mí.

7 *¡Levántate, Yahvé! ¡Sálvame, dios mío!*
Porque heriste en la mejilla a todos mis enemigos,
Quebrantaste los dientes de los malos.
8 *La salvación viene de Yahvé.*
¡Sobre tu pueblo sea tu bendición!

1123. Como se ve, la atribución del título es tan falsa como superflua, pues en ninguna de las cuatro estrofas de este poema, existe la menor referencia a la revuelta de Absalom, ni a ningún otro suceso conocido de la vida de David. En cambio, es de la terminología propia de los profetas de Jerusalem, la mención que se hace en el v. 4, de **la montaña santa**, o sea, el santo monte de Moriá o de Sión sobre el que estaba edificado el templo y donde residía Yahvé, por lo cual desde allí responde al fiel que le invoca. Anteriormente **la montaña santa** para los poetas israelitas, no era otra que **el monte Sinaí** (Jue. 5, *4*, *5*), desde donde Yahvé con toda su corte se trasladó en miríadas de carros al monte que él se había escogido por morada, donde pensaba habitar eternamente, es decir, a Sión donde estaba el santuario de Jerusalem. "*El Señor viene del Sinaí a su santuario*", o como dice literalmente el original hebreo: "*El Sinaí viene al santuario*". (Sal 68, *16*, *17*). Esa mención, pues, de la **montaña santa** revela claramente que esta poesía fué escrita varios siglos después del reinado de David. Sin embargo la ortodoxia se atiene a la autoridad del título, y sigue creyendo con **L. B. A.** que el salmo "expresa los sentimientos del rey fugitivo después de la primera noche pasada fuera de Jerusalem". "Algunos intérpretes,

nota Scío, creen que David lo compuso en el mismo acto de ir huyendo de Absalom, su hijo; y otros, que después de haberse restituído a Jerusalem". A esto replica sensatamente Reuss: "¿Cómo concebir que un rey echado de su capital por su propio hijo, no haya podido encontrar, para pintar semejante situación, sino esta pálida e insigficante frase: "*¡Cuán numerosos son mis enemigos!*" (v. 1). Pero ni una palabra del hijo rebelde, de la traición de los oficiales, de la huída del rey destronado, en fin, de todos esos detalles pintorescos e interesantes que conocemos por la historia. ¡Qué contraste si se compara ese salmo con la elegía de David sobre la muerte de Jonatán, elegía plena de sentimiento y de color!" (p. 50). Para la ortodoxia nada valen estos razonamientos, máxime cuando con los ojos de la fe ella descubre aquí no sólo a David, sino hasta al mismo Jesús. En efecto, nos informa Scío que "este salmo es histórico y profético: **histórico** por lo que se dice en el título, y largamente se refiere en II Sam. 15, *16*; **profético,** porque los Santos Padres reconocen en la persona de David una figura de nuestro Salvador Jesucristo; y en el v. 6 (de la Vulgata, 5 del hebreo) se reconoce su voz expresando su muerte y resurrección". — En efecto, en el v. 5 leemos:

Me acosté, dormí y desperté,
Porque Yahvé me amparó.

1134. Como los clamores del poeta fueron oídos por Yahvé desde su santo monte (v. 4), el suplicante vive después en paz y seguridad, aunque se halle rodeado de peligros,, que es lo que indudablemente se quiere significar en el v. 5. Pero según Scío: **"La Iglesia aplica este versículo a Jesucristo resucitado. Me acosté en la cruz; dormí muerto en el sepulcro; y me levantaré resucitando, para nunca más morir — Juan 2,** *22*; S. Agustin y Teodoreto". Con semejante exégesis, según repetidamente lo hemos dicho, encontraremos en las páginas del A. T. todo lo que la ortodoxia tenga interés en hallar en ellas. En cambio, ese v. 5 ha hecho que los rabinos con-

sideren este salmo como una plegaria matinal. El comienzo del v. 7, "*¡Levántate, Yahvé! ¡Sálvame, dios mío!*" parece que fuera una glosa, como lo supone **L. B. d. C.**, y como lo da a entender el que se puede eliminar sin alterarse el sentido de lo restante, y el hecho bien visible de que constituye un verso de más, pues todas las anteriores estrofas son de cuatro versos. Probablemente debe haberse agregado dicha frase para transformar el poema en salmo litúrgico cantado delante del arca o al sacar ésta en procesión, pues esa fórmula: "*¡Levántate Yahvé!*" era la empleada al ponerse en marcha el pueblo con el mueble sagrado (Núm. 10, 35; § 373). Ese carácter litúrgico se revela igualmente en lo expresado en el v 8, con el cual los fieles terminan el cántico invocando a Yahvé para que bendiga a la nación: "*¡Sobre tu pueblo sea tu bendición!*"

SALMO 18 — 1135. Prescindiendo del salmo 7, "*que cantó David a Yahvé, tocante a Cus, el benjamita*", pues nos es completamente desconocido este personaje, pasemos a analizar el salmo 18. Si hay alguna composición poética que debiera ser indiscutiblemente de David, es ésta, pues, no sólo figura en el Salterio con dicho nombre, sino que se encuentra igualmente, con pocas variantes, como compuesta por aquel rey, entre los apéndices de II Sam., constituyendo el cap. 22 de ese libro, y cuyo encabezamiento ha pasado a ser el título del referido salmo. En Samuel comienza el prólogo con las palabras: "*Y habló David a Yahvé...*", mientras que en el Salterio, el título principia con la indicación: '*Para el Director del canto*", y luego agrega: "*Salmo de David, siervo de Yahvé, que habló a Yahvé.* etc.". Vamos pues, a analizarlo, dejando para el final la dilucidación del problema de su orígen. Este salmo se compone de 14 estrofas. En la primera expresa el poeta su confianza en el poder y en la protección de Yahvé, en virtud de la liberación acordada por éste.

1 *¡Entrañablemente te amo, oh Yahvé, que eres mi fuerza!*
(v. que falta en Samuel).
2 *Yahvé es mi roca, mi fortaleza, mi libertador.*
Mi dios es mi roca en la cual me abrigo,
Mi escudo y el cuerno de mi salvación,
Mi ciudadela "y mi refugio:
Tú me has salvado de la violencia". (Lo entre comillas [es de Samuel).
3 *A Yahvé, digno de toda alabanza, invoco,*
Y soy salvado de mis enemigos.

1136. Calificar a Yahvé como una roca, es una idea que ya la hemos visto expresada en el cántico divino de Deut. 32, *4, 18* (§ 309). En la segunda estrofa describe el salmista, en cuatro distintas formas, los peligros que le rodearon, y que lo pusieron al borde de la tumba; entonces clamó a Yahvé, y éste **desde su templo** oyó la voz del suplicante.

4 *Me cercaron ondas de muerte,*
Los torrentes de Belial me atemorizaron.
5 *Los lazos del Sheol me rodearon,*
Las asechanzas de la muerte se pusieron delante de mí.
6 *En mi angustia, invoqué a Yahvé, y clamé a mi dios;*
Desde su templo oyó mi voz, y mi clamor llegó a sus oídos.

1137. **Belial** es una potencia del **Sheol**, la región subterránea de donde no se sube (§ 973-979). Equivale a la diosa **Belilí** del infierno babilónico; y se le emplea en los apocalipsis judíos y en II Cor. 6, *15*, como sinónimo de Satán. "Bajo el velo de David, anota Scío, es fácil reconocer a Jesucristo el cual tomando sobre sí nuestros pecados, fué entregado por el Padre a las angustias de la pasión y de la cruz perseguido de los escribas y fariseos y del príncipe de las tinieblas".

1138. En las tres estrofas siguientes el poeta abandonando por un momento su inspiración lírica, evoca la descripción de la teofanía* de Yahvé, semejante a la del Sinaí (§ 184), y supone que este dios acude en su socorro.

7 *Estremecióse y tembló la tierra,*
Se conmovieron los fundamentos de los cielos
Y fueron sacudidos, porque él estaba enfurecido.
8 *Un humo subía de las ventanas de su nariz,*
Y un fuego devorador salía de su boca:
Carbones encendidos saltaban de él.

9 *Bajó los cielos y descendió,*
Debajo de sus pies había una obscura nube.
10 *Montó sobre un querubín y voló*
Cerniéndose sobre las alas del viento.
11 *Puso las tinieblas a su alrededor como una tienda,*
Montones de agua y sombrías nubes.
12 *Del resplandor que le precedía, salían nubes*
Lanzando granizo y ascuas de fuego.

13 *Tronó desde los cielos Yahvé;*
Y el Altísimo hizo resonar su voz;
14 *Lanzó flechas y los dispersó* (a los enemigos)
Lanzó rayos y los desbarató.
15 *Entonces apareció el lecho del mar,*
Y se revelaron los fundamentos del mundo.
A causa de tus bramidos, oh Yahvé,
A causa del soplo impetuoso de tus narices.

1139. Es seguramente interesante esta descripción antropomórfica de Yahvé, divinidad sinaítica del fuego. cuando desciende enfurecido del cielo para combatir a sus enemigos. Quizás haya aquí reminiscencias de los poemas babilónicos en los que se describe a Marduc, rey de los cielos, combatiendo con Tiamat y su ejército de monstruos. Tendríamos así una alusión al gran mito semítico de las luchas del Dios creador contra las potencias de la mar primitiva (Causse, **Les Plus**, 96). El poeta se ha inspirado en las teofanías del Éxodo (19, *16*, *18*; 24, *15-18*), y quizás también en las visiones de Ezequiel (9, *3*; 10). "Los fundamentos de los cielos" son las montañas que en el horizonte parecen sostener la bóveda celeste; el mundo subterráneo (el **Kigallú** de los babilonios) consti-

tuye "los fundamentos del mundo", en el que descansan a la vez la tierra y las aguas. El cielo es considerado como un estanque que contiene las nubes. Es el firmamento que separa las aguas de arriba de las de abajo (Gén. 1, *6-8*). Yahvé, para descender a la tierra hace bajar el cielo, y aparece sobre una nube. El querubín sobre el cual sube Yahvé, como si fuera un caballo o un camello, es el equivalente del toro alado de los palacios y templos asirios. En la visión de Ezequiel, "*la gloria del dios de Israel* (parátrasis para designar a Yahvé) *subió encima del querubín*" (9, *3*), indudablemente cómoda cabalgadura. En cuanto al trueno es la voz de Yahvé, y los relámpagos y rayos son sus flechas (DHORME). Reuss traduce 10ª: "*Montado sobre EL QUERUB, voló*", y le da al vocablo **querub**, la acepción de "**carro de Dios**", y considera que "nada es tan absurdo como la idea popular y tradicional que supone que los **querubines** son ángeles de forma humana".

1140. Terminado el relato de la teofanía, continúa el poeta su interrumpido tema. En la aflicción clamó a Yahvé, y ahora refiere la ayuda que éste le prestó, sacándolo de "las grandes aguas", que son las olas del mar y los torrentes de Belial o de los infiernos (v. 5).

16 Desde lo alto extendió su mano y me tomó,
Me sacó de las grandes aguas,
17 Me libró de mi poderoso enemigo,
Y de mis adversarios mucho más fuertes que yo.
18 Me acometieron en el día de mi infortunio;
Pero Yahvé fué mi sostén.
19 Me sacó a campo ancho,
Me libertó, porque está contento de mí.

1141. En la estrofa siguiente afirma el salmista que la salvación obtenida la ha merecido por sus buenas obras.

20 Yahvé me ha retribuído según mi justicia,
Me ha recompensado según la pureza de mis manos.

21 *Porque he guardado los caminos de Yahvé,*
Y no he pecado contra mi dios.
22 *Porque todos sus juicios están delante de mí,*
Y no me he apartado de sus estatutos,
23 *Sino que soy perfecto ante él*
Y me precavo de toda iniquidad.
24 *Y Yahvé me ha recompensado según mi justicia,*
Según la pureza de mis manos ante su vista.

1142. Indudablemente un hombre, con la conciencia tan cargada de crímenes como David, no pudo sinceramente escribir las precedentes estrofas. Las ideas expresadas en ellas están en abierta oposición con las del salmo 51, que también se da como del mismo autor. Compárense los anteriores vs. 20-24 con los siguientes del salmo 51 y decida el lector.

Yo reconozco mis transgresiones,
Y mi pecado está siempre delante de mí...
He hecho lo malo delante de tus ojos...
He nacido en la iniquidad,
Y en pecado me concibió mi madre (vs. 3-5).

1143. El autor del salmo 18, confía en su propia justicia, y manifiesta, sin ambages, que si Yahvé lo ha socorrido es porque él ha guardado los estatutos divinos. Con orgullo expresa: "*Yo no he pecado contra mi dios*" (v. 21). Por el contrario el poeta del salmo 51, es un místico que no se atreve a levantar sus ojos hacia su dios, tan convencido está de su culpabilidad, con la agravante de que esas culpas suyas no sólo han sido voluntarias, sino que además son hereditarias: ya vino él al mundo con ellas. Nota Dhorme que los vs. 22 y 23 son de estilo deuteronómico.

1144. 25 *Con el misericordioso, te muestras misericordioso,*
Con el perfecto, te muestras perfecto,
26 *Con el puro, te muestras puro,*
Y con el perverso, procedes pérfidamente.

27 *Salvas al pueblo afligido,*
Y oscureces los ojos de los orgullosos.
28 *Porque eres tú quien enciende mi antorcha,*
Es Yahvé, mi dios, quien ilumina mis tinieblas.
29 *Gracias a tí, hago una brecha,*
Gracias a mi dios, franqueo la muralla.

Según esta estrofa, Yahvé obra con los hombres de igual modo que éstos se comportan con él. Los buenos nada tendrán que temer, porque Yahvé será bueno para con ellos. Así como Yahvé salvó de sus angustias al salmista, porque éste era justo, así salvará a todos los que sean igualmente justos. ¿No es esto una anticipación de la doctrina de Santiago: "*la fe sin obras es muerta*"? (Sant. 2, *17*, *26*). Pero como Yahvé está a la recíproca, es curioso notar que él procede **pérfidamente** con los pérfidos o perversos.

1145. En la estrofa siguiente el poeta alaba a Yahvé, diciendo:

30 *Perfecto es el camino de Dios,*
Acrisolada la palabra de Yahvé.
Escudo es Yahvé a todos los que se refugian en él.
31 *Porque, ¿quién es Dios fuera de Yahvé,*
Ni quien es una roca, sino sólo nuestro dios?
32 *Es el Dios que me ciñe de fuerza,*
Y que despeja perfectamente mi camino,
33 *Iguala mis pies con los de las gacelas,*
Y me mantiene firme sobre las alturas
34 *Adiestra mis manos para la guerra,*
Y mis brazos para tirar del arco (§ 376).

El verso 30 reproduce el v. 5 de Proverbios 30: "*Toda palabra de Yahvé es acrisolada: es un escudo para los que en él se refugian*". La idea de que no hay otro dios fuera de Yahvé, es exílica. El segundo Isaías pone en boca de Yahvé estas palabras: "*Yo soy Yahvé y no hay otro; fuera de mí no hay Dios*" (45, *5*). Los vs. 32-34 expresan las cualidades que le ha dado Yah-

vé al héroe que habla en el salmo, y que le han permitido obtener sus éxitos en la guerra.

1146. Se describe en seguida el socorro que le ha prestado Yahvé contra sus enemigos.

35 *Me das el escudo de tu salvación,*
Y tu diestra me sostiene.
36 *Haces que avance a largos pasos*
Y que mis pies no resbalen.
37 *Persigo a mis enemigos y los alcanzo*
Y no retorno hasta haberlos exterminado.
38 *Los aplasto, y no vuelven a levantarse:*
Quedan extendidos bajo mis pies.

39 *Me ciñes de fortaleza para el combate,*
Sometes debajo de mí a mis adversarios.
40 *Haces que mis enemigos me vuelvan las espaldas,*
Y que yo extermine a los que me aborrecen.
41 *Claman socorro: no hay quien los salve;*
Claman a Yahvé: él no les responde.
42 *Los pulverizo como polvo que lleva el viento,*
Los barro como basura de las calles.

Los sentimientos expresados en estas estrofas son bien de un guerrero yahvista, como David y como tantos otros, implacable para con sus enemigos. El dios es tan sin piedad, como dicho guerrero, pues aun cuando los enemigos de éste clamen demandándole socorro, él, Yahvé, no les responderá. Los sentimientos de los dioses no son otros que los de sus adoradores.

1147. Finalmente concluye el salmo con el triunfo definitivo de Yahvé, y con un canto de victoria en su honor.

43 *Me libras de las querellas de mi pueblo,*
Me ensalzas sobre los que se levantan contra mí.
Me colocas a la cabeza de las naciones
Y un pueblo que no conozco, está a mi servicio.
44 *Los extranjeros me adulan,*

A la menor palabra me obedecen.
15 *Los extranjeros desfallecidos,*
Salen temblorosos de sus fortalezas.

16 *¡Viva Yahvé, sea bendita mi roca!*
¡Sea ensalzado el Dios de mi salvación!
47 *El dios que me concede la venganza,*
Y que somete los pueblos a mis pies.
48 *¡Tú que me sacas de entre mis enemigos,*
Y que me libras de los hombres violentos!

49 *Por esto, ¡te alabaré, oh Yahvé, entre las naciones,*
Celebraré tu nombre!
50 *Él concede a su rey grandes victorias,*
Usa de misericordia para con su ungido,
Para con David y para con su raza eternamente.

1148. Las dos primeras estrofas que anteceden, contienen palabras arameas, que indican la baja época del salmo. Esto se confirma por las ideas mesiánicas que desarrollan esas estrofas, pues ese rey que Yahvé "coloca a la cabeza de las naciones", "y que somete los pueblos a sus pies", parece ser el Mesías que debe reinar sobre el mundo entero, concepción esta posterior al destierro. Los dos últimos versos que resumen el salmo y exaltan al Mesías, constituyen, como lo nota Dhorme, una conclusión semejante a la del cántico de Ana: "*Yahvé da fortaleza a su rey, ensalza el cuerno o poderío de su ungido*" (I Sam. 2, *10*). El salmo transcrito y el cántico de Ana tienen muchos puntos semejantes: en ambos se expresa que Yahvé es una roca, que no hay otro dios fuera de él, que tronó desde los cielos y desbarató o destruyó a sus enemigos; ambos son cantos en que se exalta a Yahvé, porque gracias a él se ha obtenido el triunfo sobre los adversarios, y ambos, como hemos visto, terminan por la mención del rey y del Mesías. El último v.: "*Para con David y para con su raza eternamente*", lo considera Dhorme como una glosa posterior, que no guarda relación con el resto de la estrofa. Para la ortodoxia no hay duda que es éste un

salmo mesiánico. Las victorias del rey que aparece en la parte final del cántico, "prefiguran, según **L. B. A.**, las conquistas espirituales de Jesucristo". Scío igualmente al anotar el v. 36, escribe: "Aunque estas palabras convienen a David, más principalmente miran y pertenecen a Jesucristo, y a las victorias que consiguió contra sus perseguidores los judíos; con las cuales estableció el reino del Evangelio y de su Iglesia por la reprobación de los judíos y conversión de los gentiles". Ideas semejantes expresa al anotar los vs. siguientes.

1149. Pero si bien se examina, este es un salmo compuesto, como tendremos la oportunidad más adelante de encontrar otros por el estilo. Se compone de "dos partes, de edad y de carácter diferentes, según manifiesta Gautier. La primera hasta el v. 31, expresa los sentimientos de un hombre piadoso y tiene carácter litúrgico; la segunda (vs. 32-50) tiene algo de real y de guerrero, al punto que se podría suponer que el poeta pensó colocar su obra en boca de David" (I, 276). Causse considera igualmente este salmo como un poema compuesto, en cuya primera parte (vs. 1-31) el poeta celebra una gran liberación: los lazos de la muerte lo habían rodeado y estaba a punto de perecer en las aguas del abismo, cuando Yahvé, manifestando su poder, lo salvó. Después describe, según datos de la mitología tradicional, la teofanía de Yahvé, la aparición en medio de catástrofes, del gran dios del cielo y de la tempestad, que viene en socorro de sus fieles. En la segunda parte (vs. 32-50) un rey es quien habla, expresa la fuerza y el valor que le ha dado Yahvé y canta al dios que le conduce a la victoria. Según ese autor, tenemos aquí en un salmo de fecha más o menos reciente, antiguos elementos litúrgicos, que son o fórmulas que repetía el rey antes de partir para la batalla y que debían asegurarle la protección divina, o bien expresiones de acción de gracias después de la victoria (**Les Plus**, 157-158).

1150. De todos modos, lo que resulta innegable es que nuestro salmo, ni total ni parcialmente es de David. En efecto, comencemos, porque en el título se dice

que David compuso este cántico **"cuando Yahvé lo hubo librado de mano de todos sus enemigos** Y DE MANO DE SAUL", como si éste hubiera sido el último que tuvo aquél, y no por el contrario el primero o más antiguo de ellos. Después la expresión "siervo de Yahvé" en el mismo título revela un autor que, como dice Reuss. "consideraba a gran distancia toda la vida de David ya coloreada por la tradición legendaria". Pero prescindiendo del título, que según hemos dicho carece de valor histórico, como todos los títulos de los salmos, tenemos que en el poema no se encuentra ninguna alusión positiva a algún incidente destacado o a hecho conocido de la historia de David, ni detalle alguno que haga pensar en David más bien que en cualquier otro personaje, pues las estrofas finales que hablan de un rey victorioso pueden aplicarse a cualquier rey de la dinastía davídica que hubiera tenido éxito en sus batallas, o ser formas litúrgicas de augurio de victoria al partir un rey para la guerra, o finalmente referirse a las futuras hazañas que realizaría el rey ideal, el Mesías, ya que los verbos del texto, en esa parte de la obra, unos los traducen en pasado, otros en presente, y otros en futuro. Por lo demás, según observa el mismo Reuss, "el poema en general se refiere no a las experiencias de toda una larga carrera militar, sino a un suceso particular, a una brillante victoria obtenida en un inminente y supremo peligro". En cuanto al v. final, si no es una glosa, contribuye a probar que la composición no es del rey-poeta, pues, en él **se expresa que Yahvé usa de misericordia** *"para con David y para con su raza eternamente"*, frase que nos transporta a una época en que se creía que la dinastía davídica duraría para siempre. Finalmente concluirán de convencernos de cuan equivocada está la ortodoxia al atribuir este salmo a David, la circunstancia de que en él se menciona el templo como ya existente (v. 6), y que son impropias del antiguo señor feudal de Siclag, — a quien sin exageración, podríamos calificar de feroz jefe de bandidos, — las expresiones en que el salmista ponde-

rando su propia justicia, afirma: "*Yahvé me ha recompensado según la pureza de mis manos*", "*yo no he pecado contra mi dios*" (§ 1141-1143).

SALMO 30. — 1151.

Cántico para la dedicación de la casa. De David.
1 *Te alabo, oh Yahvé, porque me has sacado (de la fosa)*
Y no has permitido que mis enemigos se regocijen por mi [causa.
2 *Yahvé, mi dios, clamé a tí y tú me has sanado.*
3 *Yahvé, hiciste subir mi alma del sheol,*
Me has hecho revivir para que no descienda a la fosa.
4 *¡Cantad a Yahvé, vosotros sus fieles,*
Y ensalzad su santo nombre!
5 *Porque su cólera dura solo un instante,*
Pero su gracia, toda una vida.
Por la noche, se instalan las lágrimas en la casa;
Pero a la mañana son gritos de júbilo
6 *Yo decía en mi orgullosa confianza:*
"¡Nunca seré conmovido!"
7 *Tu favor, Yahvé, me había asentado en fuertes montañas,*
Mas escondiste tu rostro, y quedé conturbado.
8 *Clamé a ti, Yahvé,*
Dirigí a Yahvé mi súplica:
9 *"¿Qué ganarías con derramar mi sangre,*
En hacerme descender a la fosa?
¿Acaso te alaba el polvo,
O proclama tu fidelidad?
10 *¡Escucha, oh Yahvé, y ten piedad de mí:*
Yahvé: ven en mi socorro!"
11 *Tú has trocado mi duelo en alegres danzas,*
Has desatado mi saco, y me has ceñido de alegría,
12 *Para que mi alma te cante sin cesar.*
¡Yahvé, mi dios, por siempre te alabaré!

1152. En el título de este salmo leemos: "*Cántico para la dedicación de la casa*". Los intérpretes han emitido las más variadas opiniones sobre la casa cuya dedicación se ensalza, y esas divergencias tienen por

base la creencia de que se trata de un salmo compuesto por David, como lo dan a entender las palabras que completan el título, pues les costaba a aquéllos aceptar que este rey lo hubiera escrito anticipadamente para la inauguración del templo de su hijo. Pero hoy, la crítica bíblica está de acuerdo en reconocer que **la casa** de la referencia no puede ser otra que **la casa de Yahvé**; y así **L. B. d. C.** traduce dicha inscripción: *"Cántico para la dedicación del TEMPLO"*. Pero lo más curioso del caso, es que ese salmo no se refiere para nada al tema expresado en el título. Scío escribe al respecto: "No haciéndose mención, ni hablándose en todo el salmo ni de **casa**, ni de **dedicación**, muchos creen que David lo compuso para dar gracias a Dios por haberle restituído la salud después de alguna grave enfermedad". Parece, pues, lógico que si los datos del título no concuerdan con el contenido del salmo, debe deducirse que el que escribió aquél no pudo haber sido el autor de éste. Sin embargo, la ortodoxia, en su afán de sostener la autenticidad de ese título, saca una consecuencia diametralmente opuesta, y así nos dice **L. B. A.**: "**Nada en este salmo hace alusión a la dedicación que menciona la noticia del v. 1.** (Recuérdese que en las versiones francesas, lo mismo que en la Vulgata, el título constituye el v. 1, cuando no los vs. 1 y 2). Ese silencio prueba que dicha noticia no es el resultado de una suposición hecha de acuerdo con el contenido del salmo. **Debe provenir de la mano misma del autor, o de la de uno de sus contemporáneos.** Estamos reducidos a conjeturas en lo tocante a la dedicación de que aquí se trata. Quizás sea la del palacio de David. También se ha pensado en la consagración de la era de Arauna como emplazamiento del templo. El suceso, sea cual fuere, al que alude la noticia del título, debe haber coincidido con la cura de una grave enfermedad en la que reconoció David un castigo del Eterno por un movimiento de orgullo". De modo pues, que **porque el título no coincide con el contenido de la obra, eso prueba que aquél debe provenir de la mano misma del autor de ésta.**

o de la de uno de sus contemporáneos!! ¡A esta clase de razonamientos se les podría denominar **"la lógica de la fe".**

1153. Pero si no se habla en el salmo ni de **casa**, ni de **dedicación**, ¿existe a lo menos algún indicio en él que nos muestre que su autor sea David? La respuesta tiene también que ser negativa para cualquiera que lo lea sin prejuicios; pero hay quienes han visto una prueba de que el salmo es de David en las palabras del v. 11:

Tú has trocado mi duelo en alegres danzas,
Tú has desatado mi saco, y me has ceñido de alegría...

suponiendo que con esto alude aquel rey al episodio narrado en II Sam. 6, cuando danzaba ante el arca con tanto entusiasmo que se le desató y cayó el éfod sacerdotal de que iba vestido, y continuó bailando desnudo, quedando sólo "ceñido de alegría" (§ 1073, 1074). La palabra **"saco"** empleada en el v. 11 se refiere a la vestidura negra, tosca y áspera, hecha de paño burdo, que los israelitas se ponían en señal de duelo, de modo que lo que expresa el autor en dicho versículo, es la antítesis entre el dolor y el júbilo, o sea, el contraste entre el gozo que ahora experimenta el salmista comparado con el sufrimiento que sintió anteriormente. Nada tiene que ver el **saco** o **cilicio** con el éfod de que iba vestido David en la ocasión citada. Desechada, pues esta antojadiza interpretación, nada existe en el salmo en cuestión que se refiera a un hecho determinado de la historia conocida de David, o que denote que éste sea su autor.

1154. Tanto el origen del título como la explicación de este salmo hay que buscarlos en época muy alejada de David. En el siglo II, reinando en Siria y Palestina, Antíoco IV Epifanes, a su regreso de una expedición victoriosa contra el Egipto, entró en Jerusalem y saqueó el templo, llevándose cuanto oro y plata encontró allí. A consecuencia de estas depredaciones,

25 *Hubo gran duelo en todo Israel:*
26 *Y gimieron los jefes y los ancianos,*
Y los jóvenes y las doncellas se consumían de dolor,
Y perdieron su hermosura las mujeres.
27 *El recién casado hacía oir lamentaciones,*
Y en el lecho nupcial lloraba la joven esposa.
28 *Tembló la tierra por sus habitantes,*
Y toda la casa de Jacob se cubrió de vergüenza (I Mac. [1).

1155. No conforme con esto, Antíoco, dos años más tarde, hizo destruir las murallas de Jerusalem, volvió a saquear la ciudad, la quemó, llevó cautivas las mujeres y los niños, se apoderó del ganado, y proscribió la religión judía, estableciendo un altar pagano en el mismo templo. Los judíos concluyeron por sublevarse, y después de obtener al mando de Judas Macabéo varias victorias contra los sirios, el jefe victorioso decidió purificar el templo y consagrarlo de nuevo. En I Mac. 4, *36-59* y en II Mac. 10, *1-8* se encuentra el detalle de todo lo que ordenó Judas con ese fin. Esa nueva consagración del templo a Yahvé, después de su profanación por los paganos, se efectuó el 25 de **Kislev** del año 165, mes este traducido en griego por **Chaseleu o Casleu,** que corresponde al **diciembre** de nuestro calendario. *54 "En la misma época, y el mismo día que había sido profanado por los paganos, fué consagrado de nuevo* (el altar de los holocaustos que habían reconstruído), *al son de los cánticos, de las liras, de las arpas y de los címbalos. 55 Y se postró todo el pueblo sobre sus rostros, bendiciendo al Dios del cielo, que les había dado prosperidad. 56 Y celebraron la dedicación del altar durante ocho días; y ofrecieron holocaustos con alegría y sacrificios de liberación y de agradecimiento. 58 Y hubo muy grande alegría en el pueblo, porque había sido quitado el oprobio que les habían infligido los paganos. 59 Judas y sus hermanos, así como toda la asamblea de Israel, decidieron que se celebrase anualmente el aniversario de la nueva dedicación* (o consagración) *del altar, con una alegre fiesta, que*

duraría ocho días a partir del 25 de Kislev" (I Mac. 4). Esa fiesta de la purificación del santuario, la llaman los judíos **Hanukka** o **"la fiesta de la Dedicación"**, y se la menciona en el Evangelio de Juan, 10, *22*.

1156. Dados estos antecedentes, estamos ahora en situación de comprender porqué a nuestro salmo 30 se le intituló **"Cántico para la dedicación de la casa** (o **del templo)**", pues probablemente debe de haber sido uno de los entonados con más fervor al consagrar el nuevo altar (v. 54 citado), puesto que expresaba los verdaderos sentimientos nacionales de aquel momento histórico. El pueblo, a causa de las persecuciones de Antíoco, estaba sumido en la mayor aflicción, y Yahvé, por intermedio de Judas Macabeo, lo sacó de la fosa en que yacía, lo hizo subir del **sheol**, al librarlo de sus enemigos y devolverle el templo. Las calamidades pasadas eran el castigo divino debido a la apostasía de muchos judíos: "*La cólera de Dios se desencadenó sobre Israel con gran fuerza*" (I Mac. 1, *64*, o sea, *67* de la Vulgata). Pero su cólera duró sólo un instante, ahora había vuelto a reinar su gracia. Por la noche habían sido las lágrimas, ahora, a la mañana, eran los gritos de júbilo. Yahvé había trocado el duelo nacional en alegres danzas, había desatado el **saco** de su pueblo y lo había ceñido de alegría. Es este, pues, un salmo, — si no escrito en aquel entonces, a lo menos adaptado para aquella circunstancia, — cuyo carácter litúrgico se reconoce en versos como los siguientes:

¡Cantad a Yahvé vosotros sus fieles,
Y ensalzad su santo nombre! (v. 4).

Según el Talmud, los levitas cantaban este salmo cuando los fieles en procesión llevaban las primicias al templo.

1157. Finalmente es interesante notar que el salmista, que pinta la situación aflictiva de un hombre o de la colectividad, para incitar a Yahvé que socorra

al angustiado, le hace este argumento, propio de la mentalidad israelita:

¿Qué ganarías con derramar mi sangre,
Con hacerme descender a la fosa?
¿Acaso te alaba el polvo,
O proclama tu fidelidad? (v. 9).

Otros salmistas expresan la misma idea:

5 *¡Vuelve, oh Yahvé, libra mi alma,*
Sálvame por tu misericordia
6 *Porque en la tumba no hay memoria de ti,*
¿Quién te alaba en el sheol? (Sal. 6).
10 *¿Haces milagros para los muertos?*
¿Se levantan las sombras para alabarte?
11 *¿Se celebra tu bondad en el sepulcro,*
Tu fidelidad en el Abaddón? (Ver § 974).
12 *¿Se conocen tus milagros en las tinieblas,*
Y tu justicia en el país del olvido? (Sal. 88).

1158. Al tratar de Ezequías, encontraremos otro salmo que se atribuye a este rey, con idéntico razonamiento (Is. 38, *18*). Como se ve, el argumento de la piedad israelita era lógico. Desde que en el sheol las sombras viven en perpetuo sueño, ajenas a lo que pasa en el mundo de los vivos, (§ 976), Yahvé tiene interés en salvar a sus fieles para que continúen alabándolo, pues esas alabanzas cesarán con la vida de aquéllos. Como observa Reuss al comentar el salmo 88, en el sheol no existe ya conocimiento de Yahvé; allí no llega a hacerse sentir el poder de ese dios, pues terminada la vida, se rompe el lazo existente entre el hombre y él. Por lo tanto, interesa a Yahvé mismo, el preservar a los suyos de la muerte. En cambio la ortodoxia católica, siempre con la visión de la alegoría, se aparta del sentido natural del texto, y descubre en él la historia evangélica. Anotando en efecto el citado v. 9, dice Scío: **"Los Padres aplican todo este**

texto a Jesucristo y a su muerte y sepultura, y luego también a su gloriosa resurrección".

SALMOS 56 Y 34.—1159. Según los datos que nos dan las indicaciones históricas que figuran al comienzo de estos salmos, ellos fueron compuestos por David, cuando perseguido por Saúl, tuvo que refugiarse en el principado filisteo de Gat. "El salmo 56, dice **L. B. A.**, reproduce la plegaria de David en medio del peligro; y el 34 expresa su reconocimiento después de la liberación". Comenzaremos, pues, por aquél, aun cuando tenga una colocación posterior a la de éste.

1160. 56. *Del Director del canto. Sobre "Una paloma vuela a lo lejos"* (o sobre "*Paloma de los lejanos terebintos*"). *De David. Miktam* (1). *Cuando los filisteos lo prendieron en Gat.*

1 *¡Apiádate de mí, oh Dios, porque los hombres se encarnizan contra mí:*
Todo el día se me combate, se me oprime!
2 *Todo el día se encarnizan contra mí los que me acechan,*
Porque numerosos son los que insolentemente me combaten.
3 *El día en que tenga miedo, pondré en tí mi confianza.*
4 *Alabaré a Dios en mis palabras,*
En Dios me confío, nada temo:
¿Qué puede hacerme el mortal?
5 *Todo el día se conciertan para dañarme:*
Todos sus pensamientos tienden a perderme.
6 *Se reunen, se esconden, espían mis pasos,*
Porque quieren matarme.
7 *A causa de sus crímenes, ¡que no se salven!*
¡En tu cólera, oh Dios, derriba los pueblos!
8 *¡Tú has contado mis insomnios,*
Tú has recogido mis lágrimas en tu odre!...
9 *Retrocederán mis enemigos el día en que te invoque:*
Yo sé que Dios está por mí.
10 *Alabaré a Dios en mis palabras,*

(1) Palabra de significado desconocido.

Alabaré a Yahvé en mis palabras.
11 *En Dios me confío, nada temo:*
¿Qué puede hacerme el hombre?
12 *Yo tendré oh Dios, que cumplir los votos que te hago,*
Que ofrecerte sacrificios de agradecimiento (o de ala-[banza).
13 *Porque tú preservarás mi alma de la muerte...*
Para que marche yo, delante de Dios, en la luz de los [vivos.

1161. Es este uno de aquellos salmos más diferentemente traducido, según las versiones. Para que el lector se dé acabada cuenta de ello compare con la arriba transcripta la siguiente traducción del título, que trae la Vulgata: "*Para el fin. Por el pueblo que ha sido alejado de las cosas santas: de David para la inscripción del título, cuando los extranjeros lo detuvieron en Geth*". Como se ve, apenas hay tres o cuatro palabras que concuerden en ambas traducciones. Este salmo ha sufrido muchas alteraciones, como de ello dan fe las siguientes que señala L. B. d. C.: En el v. 8, se lee: "*Tú has recogido mis lágrimas EN TU ODRE*"; pero un copista, encontrando impropias las últimas palabras "*en tu odre*", puso al margen: "*¿No es "EN TU LIBRO?"*, es decir: *¿No es "en tu libro"* que debe leerse?—ya que en el **libro** de Yahvé está escrito todo lo que debe recordar este dios (Ex. 32, 32). Pues bien esa observación pasó después al texto originando traducciones como éstas: "*Sí, Y EN TU LIBRO* (Reuss); "*¿NO ESTÁN EN TU LIBRO?*" (Pratt); "*¿Por ventura NO ESTÁN EN TU REGISTRO?*" (Scio). — Igualmente, quizás el mismo copista, hallando en el salmo 116 estos versículos:

Tú has preservado mi alma de la muerte,
Mis ojos de las lágrimas,
MIS PIES DE LA CAÍDA:
Yo marcharé DELANTE DE YAHVÉ,
En la tierra de los vivos (vs. 8 y 9),

le pareció del caso que debía completar el v. 13 del 56, por lo que después de *"preservarás mi alma de la muerte"*, le añadió esta nota marginal: *¿No "mis pies de la caída"?*, con lo que probablemente querría significar: ¿No hay que agregar aquí *"mis pies de la caída"?* Esa observación pasó también tal cual, al texto, y además la glosa *"delante de Dios"*, que insertó el corrector en mitad del último hemistiquio, sin darse cuenta que el ritmo del salmo 56 es diferente del ritmo del salmo 116. Esto nos dará, pues, una idea de los retoques sufridos por el Libro Sagrado, antes de que se le considerara inmodificable, y por lo tanto resultan ridículos los comentarios que de ellos hace la ortodoxia, como si se tratara de palabras dictadas por la divinidad misma. Así, p. ej., Scío, en sus notas a la inscripción del salmo 56, según la traducción de la Vulgata, reproducida anteriormente, dice: "**Las cosas santas** de que se habla en el título, eran el tabernáculo, del cual él (David) y los suyos se veían en la precisión de estar separados por la persecución de Saúl, **siendo para el santo rey un motivo de grande pena no poder asistir con todo el pueblo a ofrecer sus adoraciones al Señor en su tabernáculo**". Pero en el original hebreo, no existe la frase de la Vulgata: *"Por el pueblo que ha sido alejado de las cosas santas"*, sino que en vez de ella, trae una simple indicación musical sobre la tonada con la cual debía cantarse nuestro salmo, a saber, con la misma música de un cántico que comenzaba con las palabras: *"Una paloma vuela a lo lejos"*, que otros traducen: *"Paloma de los lejanos terebintos"* o *"La paloma muda que está en lugares retirados"*, etc. Scío no ignoraba esta interpretación racional, que es la aceptada hoy por la crítica bíblica, pues más abajo en la misma nota, de donde tomamos lo arriba transcrito, después de dar la última citada traducción, agrega: "**Algunos dicen, que era esto el principio de alguna canción, a cuyo aire se debía cantar este salmo**". Gautier, escribiendo sobre las indicaciones litúrgicas y musicales que encabezan los salmos, manifiesta que reina gran incertidumbre sobre el sentido de numerosos términos empleados en tales indicaciones del texto hebreo, y agrega: "Cuando se hace además el estu-

dio de las mismas en las antiguas versiones (LXX, Peschito, Vulgata, etc.), se comprueban estos dos hechos: primero, la multiplicidad de las interpretaciones dadas de un solo y mismo término, lo que denota el embarazo de los traductores; y después, en las versiones, la presencia de elementos extraños al texto de los títulos hebreos, y la omisión de ciertas indicaciones que figuran en el original" (II, p. 22).

1162. Pasando ahora al estudio del salmo, no se descubre en él referencia concreta alguna al episodio de la historia de David, en Gat, que se menciona en el título. El que habla en esa composición se queja de sus numerosos enemigos, y manifiesta su confianza en Yahvé, al que casi siempre llama Dios, es decir, el Dios universal, que no es concepción davídica, sino exílica o postexílica. Sin embargo, puede provenir muy bien esa denominación de retoques o enmiendas de un redactor más reciente (§ 1213). El tema completamente impersonal es el mismo que desarrollan monótonamente numerosos salmos. Pero si el vocablo "pueblos" del v. 7 no es un retoque posterior, tenemos que los enemigos de que se queja el personaje del salmo y contra quienes pide a Dios que, en su cólera, *los derribe, que no se salven*, son los paganos resultando, en consecuencia, que dicho personaje quejumbroso no es un individuo, sino un ser colectivo: Israel mismo. Por esto escribe L. B. d. C.: "Este salmo muy alterado parece ser una plegaria de Israel que pide ser libertado de la opresión de los pueblos extranjeros (v. 8). Sin embargo, es posible también que sea una plegaria individual, transformada posteriormente en cántico para el uso de la comunidad, por la simple sustitución de la palabra "pueblos" (*ammim*) al vocablo "violentos" (*azzim*; cf. 59, *3*)". Esta conclusión no satisface a la ortodoxia, que a toda costa quiere ver en las palabras del salmo claras alusiones a David desterrado y fugitivo. Quizás ya el autor de la indicación histórica: "*Cuando los filisteos lo prendieron en Gat*", debió basarse para ello, en que el episodio donde se narra este suceso es el único lugar donde se afirma que David tuvo miedo (I Sam. 21, *12*), y en nuestro salmo, se

lee: *"El día en que tenga miedo..."* (v. 3) Igualmente en el v. 8, donde ponemos con **L. B. d. C.**: *"Tú has contado mis insomnios"*, otros traducen: *"Tú cuentas mis vagancias"* o *"los pasos de mi vida errante"* (PRATT) encontrando en estos términos más similitud con la situación de David fugitivo. Es una exégesis inconsistente la que se basa en la vaga analogía de palabras poéticas con sucesos de la vida real, máxime teniendo en cuenta que, como dice Loeb: "En general, del comienzo al fin de los Salmos, se encuentran siempre las mismas ideas, los mismos sentimientos, las mismas imágenes que vuelven y se repiten perpetuamente" (p. 3). Por esto la ortodoxia, ha tenido que acudir a la alegoría, — su refugio eficaz en todo momento, — y ya que no halla realmente a David sino en el título, ha creído ver aquí (como lo afirma de casi la totalidad de las composiciones del Salterio), profecías relativas a Jesús. **"Los santos Padres,** nos informa Scío, **reconocen en este salmo los sentimientos de Jesucristo en el tiempo de su pasión".** Y anotando el v. 6, agrega: **"En el rigor de la letra es un sentido profético que mira a los conciliábulos de los judíos, después que hubieron conspirado contra la vida de Jesucristo, y por temor del pueblo no se atrevían a manifestar sus perversos designios".**

1163. Pasemos ahora al salmo 34, que dice así:

De David, cuando simulando locura delante de Abimelec, se hizo echar por él y se escapó.

Alef 1 *Bendeciré a Yahvé en todo tiempo,*
Su alabanza estará continuamente en mi boca.
Bet 2 *En Yahvé se gloría mi alma:*
¡Escuchen los humildes y regocíjense!
Guimel 3 *¡Magnificad conmigo a Yahvé,*
Y juntos ensalcemos su nombre!
Dalet 4 *He buscado a Yahvé, y me ha escuchado,*
Y de todos mis temores me ha librado.
He 5 *Miradlo: Seréis iluminados,*
Y la vergüenza no cubrirá vuestro rostro.
Zain 6 *Este pobre clamó y Yahvé lo oyó,*

Y de todas sus angustias lo libró.
Het 7 *El malcak de Yahvé asienta campamento*
En derredor de los que le temen, y los salva.
Tet 8 *Gustad y ved como Yahvé es bueno:*
¡Dichoso el hombre que se refugia en él!
Yod 9 *¡Santos de Yahvé, temedle,*
Porque nada falta a aquellos que le temen!
Caf 10 *Los poderosos se empobrecen y sufren hambre;*
Pero los que buscan a Yahvé, no carecen de bien alguno.
Lamed 11 *¡Venid, hijos, escuchadme!*
Voy a enseñaros el temor de Yahvé:
Mem 12 *¿Cuál es el hombre que ama la vida,*
Que desearía prolongar sus días disfrutando de dicha?
Nun 13 *Guarda tu lengua del mal,*
Y tus labios de palabras engañosas.
Samec 14 *Apártate del mal y haz el bien,*
Busca la paz, y síguela.
Pe 16 *El rostro de Yahvé está contra los que obran mal,*
Para borrar de la tierra su memoria.
Ain 15 *Los ojos de Yahvé están sobre los justos,*
Y sus oídos están atentos a su clamor.
Tsadé 17 *Cuando claman, los escucha Yahvé,*
Y los libra de todas sus angustias.
Cof 18 *Cercano está Yahvé a los quebrantados de corazón*
Y salva a los abatidos de espíritu.
Rech 19 *A menudo la desgracia aflige al justo;*
Pero siempre Yahvé lo libra de ella.
Shin 20 *Él guarda todos sus huesos,*
Ni uno solo de ellos será quebrantado.
Tav 21 *La desgracia causa la muerte del malo,*
Y los que odian al justo son castigados.
22 *Yahvé rescata el alma de sus siervos;*
Los que en él se refugian escapan al castigo.

1164. El transcripto es uno de aquellos salmos llamados **alfabéticos**, porque cada estrofa comienza por una de las 22 letras del alfabeto hebreo, siguiendo el orden que tienen en éste. Indicamos a la izquierda del número de cada versículo, los nombres de dichas letras hebraicas:

alef, bet, guimel, etc. En esta composición, sin embargo, falta la letra **vav**, -cuyo lugar es entre la **he** y la **zain**,- y además se invirtieron los vs. 15 y 16 para obtener el orden habitual (**ain, pe**), aun cuando el sentido pide que el v. 15 vaya seguido inmediatamente por el v. 17. El orden **pe-ain** se encuentra también en el salmo 10 y en las tres elegías de Lam. 2-4. Según observa Reuss, parece que en las escuelas era variable la colocación que se le daba a esas dos letras. Finalmente, el v. 22, es un dístico supernumerario, pues sale del cuadro alfabético, dado que la última letra hebrea es la **tav**. Probablemente ese v. es de otra mano que lo agregó para que el cántico no concluyera con una amenaza.

1165. De la lectura desapasionada de este salmo, surge claramente que no responde a ningún suceso particular relacionado con la historia de David. Sin embargo, la ortodoxia sigue aceptando a pie juntillas la indicación histórica que expresa el título del mismo. Así Scio nos dice: "Habiendo escapado David de las asechanzas de Saúl, se refugió sin ser conocido en la corte de Aquís, rey Getheo, en donde habiendo sido después reconocido, por salvar su vida se fingió demente, de lo cual resultó que cuanto antes lo echaron de allí. Se retiró después a la cueva de Odollan, y **compuso en ella este salmo, dando gracias al Señor por haberlo sacado de aquel peligro**". Igualmente juzga **L. B. A.** que David lo escribió cierto tiempo después de los sucesos a que alude el título, **en virtud del tono tranquilo y didáctico del cántico.** Y agrega: "La invitación del v. 11: *¡Venid, hijos, escuchadme!*, así como el orden alfabético al cual está sometido el salmo para facilitar su recordación muestran que la finalidad del autor fue la de grabar en el corazón de las nuevas generaciones lo que él mismo había aprendido de Dios en esa grave circunstancia. Tal ha sido quizás también el fin del salmo 25, que, como el 34, **tiene un carácter más meditativo y sentencioso, que no es generalmente el caso de los salmos atribuídos a David**". En efecto, esta es una composición escrita en dísticos, en el tono de sentencias o máximas que o bien expresan la sabiduría popular, o

bien la enseñanza de los sabios, estilo propio del libro de los Proverbios. Exceptuando los primeros dísticos, tenemos que nuestro salmo 34, más que un himno de alabanzas es un **maschal** (1); más que poesía lírica, como sería dable esperarlo del título, es un acabado ejemplo de poesía gnómica. Es un absurdo suponer que un alma religiosa que haya escapado a gravísimo peligro como el del relato legendario de David en la corte de Aquís, en vez de desahogar la gratitud de su corazón en alabanzas efusivas a su dios que lo había salvado de la muerte, se entregue a escribir máximas sentenciosas, que requieren tranquilidad de espíritu y razonamiento frío y calmo.

1166. "Las indicaciones históricas de los salmos, todas relacionadas a la persona de David, escribe Gautier, datan ciertamente de época tardía, en la que considerándosele como el autor de esos cánticos, se buscó en el libro de Samuel circunstancias de su vida a las que se pudiera referir la composición de ellos. A veces, una simple semejanza de palabras sirvió de pretexto a esas combinaciones. Así, en el Sal. 34, *8* se lee el verbo **gustar**; ahora bien un derivado de la misma raíz entra en la expresión **"hacerse el loco"** o **"simular locura"** empleada en I Sam. 21, *13*, a propósito de la estada de David en Gath. **Este mínimo detalle parece haber bastado para dictar la frase que sirve de título al Sal. 34:** *"cuando se hizo el loco (o simuló locura)..."* **Ninguna relación tiene el contenido del poema, con la situación histórica contemplada en el título"** (II p. 31). Y a propósito del citado v. 8, que la Vulgata traduce: *"Gustad y ved que el señor es SUAVE"* (en vez de *"es BUENO"* de las otras versiones), conviene que nuestros lectores, —para que puedan juzgar bien del valor de la exégesis ortodoxa, — conozcan la siguiente anotación con que acompaña Scío la traducción de ese versículo: **"Muchos Padres con**

(1) El **maschal** es una palabra hebrea de sentido muy elástico e intraducible a nuestro idioma. Suele expresar una comparación, o un precepto, o la enseñanza breve y sentenciosa de un sabio, generalmente en forma de dístico.

S. Atanasio exponen este versículo del gusto y dulzura que reciben los fieles en la comida y bebida del cuerpo y de la sangre de Cristo en la Eucaristía. ¿Cómo éste nos puede dar su carne? pregunta S. Agustín. Y luego añade el Santo: Si lo ignoras, gusta y experimenta cuan suave es este señor".

1167. Nótese que el autor de la indicación histórica en el título del salmo, confundió el principe **Aquís** con **Abimelec**, rey filisteo mencionado en Gén. 21, *32*; 26, 1. La ortodoxia trata de salvar esa dificultad, o bien atribuyendo tal diferencia a descuido de los copistas, o bien suponiendo gratuitamente que el nombre **Abimelec** era un título de todos los reyes filisteos como lo era el de **faraón** con respecto a los de Egipto (§ 276). Pasando ahora al contenido de la composición, se ve que se trata de un salmo litúrgico en el que se dan ciertos preceptos morales y religiosos contraponiendo como era corriente en la poesía postexílica el **pobre** o **humilde** (**anav, ebión**), hombre piadoso que ama a Yahvé, con el **malo** (**avén**), que aborrece a aquél. Mowinckel ha llamado la atención sobre el hecho de que ciertos salmos, como el 50, 81, 89, 95 y 132 muestran que era práctica del culto, inculcar o exponer en la fiesta de la renovación de la alianza, ciertos preceptos o mandamientos divinos, en forma de discurso profético (p. 130). Pues buen en el salmo 34, nos encontramos con la misma tendencia didáctica. Ante todo, hay en él una serie de expresiones que indican que era un cántico entonado por algún levita o sacerdote en ciertas solemnidades, al parecer mostrando a los fieles alguna representación de Yahvé.

. . . .

Miradlo: Seréis iluminados,
Y la vergüenza no cubrirá vuestro rostro (v. 5).

. . . .

1168. Los verbos en imperativo: "**Magnificad** conmigo á Yahvé! ¡**Gustad** y **ved** cómo Yahvé es bueno; Santos de Yahvé, **temedle**", etc. prueban que el cantor (que era único, pues dice **conmigo**) se dirigía a la congregación exhortándola a ensalzar, buscar y seguir a Yah-

vé, porque éste era un dios bueno, que favorecía a los suyos. Amar a Yahvé era tanto obtener un seguro de larga vida, como uno contra el infortunio y contra la miseria. A pesar de los desmentidos diarios de la existencia, el salmista proclamaba con el lenguaje de la fe esta concepción tan hermosa como falaz:

9b Nada falta a aquellos que temen a Yahvé.
10 Los poderosos se empobrecen y sufren hambre,
Pero los que buscan a Yahvé, no carecen de bien alguno.

1169. Esta es la engañosa y utilitaria teoría del Deuteronomio (11, *13-21*), según la cual se prometía a los fieles guardadores de los mandamientos de Yahvé, toda clase de bendiciones terrenales y finalmente luengos días para ellos y sus hijos, pues como observa **L. B. d. C.**, "los israelitas antes de llegar a la idea de remuneración en el más allá, consideraban una vida larga y feliz como la suprema recompensa de la piedad". Todo ferviente yahvista esperaba que su dios recompensaría su fidelidad, concediéndole prosperidad material, larga vida y numerosa familia. Ciertas fiestas solemnes eran aprovechadas para inculcar a los fieles el amor al bien, a fin de recibir en cambio los favores de Yahvé. En nuestro salmo, el sacerdote o el personaje que Mowinckel denomina "el profeta del culto", al recitarlo o cantarlo pedía atención para los consejos morales que iba a dar:

11 ¡Venid, hijos, escuchadme!
Voy a enseñaros el temor de Yahvé.

1170. Y después de la referida promesa de una larga existencia dichosa, venían exhortaciones aconsejando no mentir, apartarse del mal, hacer el bien, buscar la paz, — preceptos todos estos omitidos en los distintos decálogos, los que en materia de apartarse del mal se limitaban a media docena de mandamientos negativos sobre determinados hechos concretos: "no matar, no robar, no adulterar, etc.". Y por último concluía la exhortación con

reiteradas manifestaciones de confiar en Yahvé, quien está pronto a escuchar a los que confían en él, librándolos de toda clase de males que puedan afligirlos.

19 A menudo la desgracia aflige al justo;
Pero siempre Yahvé, lo libra de ella.
20 Él guarda todos sus huesos,
Ninguno de ellos será quebrantado.

1171. Este último dístico tuvo suerte venturosa, insospechada por su autor. En efecto, es uno de tantos pasajes de los salmos, que, más tarde, con otros varios del A. T., contribuyeron a plasmar la historia de Jesús. Así, según el autor del evangelio de Juan, se omitió el **crurifragium** (1) en la persona de Jesús crucificado, para que se cumpliese la Escritura: *"Ninguno de sus huesos será quebrantado"* (Juan 19, *33*, *36*). Dicha cita se refiere tanto al v. 20 de nuestro salmo, como a Ex. 12, *46* y Núm. 9, *12*, prescripciones estas últimas relativas al cordero de la Pascua (§ 157-8). Indudablemente para el común de los mortales, que no estamos iniciados en la interpretación esotérica del A. T., sólo vemos en los transcriptos vs. 19 y 20, una forma realista de expresar cuan eficazmente Yahvé protege a los justos, o sea, a los que guardan sus mandamientos; pero para la ortodoxia, que interpreta el A. T. a la luz del N. T., es el citado v. 20 una profecía de un suceso relativo a la muerte de Jesús. "Es notable, nos dice **L. B. A.**, que en el momento del suplicio del Señor, haya querido Dios que esta promesa se cumpliese a la letra".

1172. Resumiendo ahora nuestras observaciones de los salmos 56 y 34 podemos afirmar: 1º que el contenido de ninguno de ellos guarda relación con sus respectivos títulos; 2º que nada hay en ellos que autorice a sostener que fueron escritos por David; y 3º que, por el contrario, ciertas ideas de los mismos y el fondo y la

---

(1) **Crurifragium:** ruptura de los huesos de las piernas de los crucificados.

forma métrica del 34 autorizan a afirmar que se trata de composiciones muy posteriores al siglo XI, siglo del reinado de aquel monarca.

SALMO 51. — 1173. *Del Director del canto. Salmo. De David. Cuando el profeta Natán vino a él, después que él se hubo unido a Batseba.*

1 ¡Apiádate de mí, oh Dios, en tu bondad;
En tu gran misericordia, borra mis transgresiones!
2 ¡Lávame completamente de mi iniquidad,
Y purifícame de mi pecado!
3 Porque yo conozco mis transgresiones,
Y mi pecado está siempre delante de mí.
4 Contra ti, contra ti solo, he pecado,
He hecho lo malo delante de tus ojos,
De modo que eres justo en tu sentencia,
Irreprochable en tu juicio.
5 ¡He aquí, en la iniquidad he nacido,
Y en pecado me concibió mi madre! (1)
6 Tú que amas la sinceridad,
Me has instruído en los secretos de la sabiduría.
7 Quita mi pecado con hisopo, para que sea puro,
Lávame y quedaré más blanco que la nieve.
8 ¡Hártame de alegría y de gozo,
Haz estremecer de contento los huesos que has quebran-
9 ¡Aparta tu rostro de mis pecados, [*tado!*
Borra todas mis iniquidades!
10 ¡Crea en mí, oh Dios, un corazón puro,
Y pon un espíritu nuevo dentro de mí!
11 ¡No me arrojes de tu presencia,
Y no me quites tu santo espíritu!
12 Restitúyeme el gozo concediéndome tu liberación,
Y sosténme con un espíritu bien dispuesto.
13 Enseñaré a los perversos tus caminos,
Y los pecadores se convertirán a ti.
14 ¡Presérvame de muerte violenta, oh Dios, Dios de mi sal-
Y ensalzará mi lengua tu justicia! [*vación,*

(1) Véase en el Apéndice la Nota C.

15 *Yahvé, abre mis labios*
Y mi boca anunciará tu alabanza.
16 *No te agrada el sacrificio que podría darte,*
Y si ofreciera un holocausto, no lo aceptarías.
17 *Sacrificio agradable a Dios es el espíritu atribulado;*
No menosprecies, oh Dios, el corazón contrito y quebran-
18 *¡Haz bien, en tu gracia a Sión,* [*tado.*
Reconstruye los muros de Jerusalem!
19 *Entonces aceptarás justos sacrificios, holocaustos y ofren-*
Entonces se ofrecerán toros en tu altar. [*das,*

1174. En la clasificación de los himnos del Salterio, la antigua Iglesia cristiana denominaba **penitenciales** a los siguientes: 6, 32, 38, 51, 102, 130 y 143, por tratarse de cánticos de arrepentimiento y de humillación. Los más notables y célebres de ellos son el 32 y el 51, porque insisten enérgicamente en la necesidad de confesar abiertamente los pecados a Dios y manifiestan el gozo y el agradecimiento del pecador perdonado. El salmo 51, que estudiamos ahora, es conocido con el nombre de **Miserere**, porque con esta palabra comienza en la Vulgata: *"Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam"*; como al 130 se le llama el **De Profundis,** porque así principia en la misma versión latina: *"De profundis, clamavi ad te, Dómine"*. Canta la Iglesia Católica el salmo 51, considerándolo como de David, quien se habría mostrado en él como un sincero penitente. Las circunstancias de que el autor de este salmo se confiesa un gran pecador, que pide a Dios lo purifique de sus pecados, mencionando que lo libre "de muerte violenta", o según otras traducciones, "del delito de sangre", y finalmente la demanda de una renovación completa de su ser, hicieron que el escriba que puso títulos a los salmos, al formarse el canon del A. T., atribuyera dicho himno a David, suponiendo que éste lo había compuesto con motivo de la reprensión que le dirigió Natán a causa de su adulterio con Batseba y del asesinato de Urías, y esa atribución ha sido generalmente aceptada sin discusión por toda la Iglesia Cristiana. Sin embargo, ya en el si-

lo IV de nuestra era, el obispo y escritor Teodoro de Mopsuesto consideraba que este salmo había sido escrito en Babilonia, cuando la deportación, y en él veía la plegaria del Israel cautivo. En efecto, cuando se admitía la unidad del poema, debía lógicamente llegarse a la conclusión que no puede ser de David un salmo en el que se pide a Dios: *"¡Haz bien, en tu gracia, a Sión,—Reconstruye LOS MUROS DE JERUSALEM!"* (v. 18), lo que suponía que esta ciudad estaba desmantelada.

1175. Pero los antiguos pietistas ortodoxos de todos los sectores del cristianismo, concordaban en dar un sentido espiritual a esos versos, y suponían que David, inspirado por el Espíritu Santo, al mencionar a Jerusalem o Sión, su colina santa, se refería a **la Iglesia Cristiana.** Así para Calvino las citadas palabras significan: "Dios por tu misericordia, restablece la Iglesia". Scío interpreta ese versículo 18 del siguiente modo: **"Mantén, fortifica y defiende tu Iglesia... Como en el tiempo de David estaban en pie los muros de Jerusalem, se aplican especialmente estas palabras a la edificación de la espiritual Jerusalem por la venida del Mesías.** Lo que conocieron aún los mismos Rabinos. **Y esto es lo que principalmente pide David".** Y al comentar el versículo siguiente y último, agrega: **"Temiendo David que el Señor castigase al pueblo y a la ciudad de Jerusalem por sus pecados,** se vuelve a **hacerle una nueva súplica, pidiéndole que la gravedad de los que había cometido no le moviese a suspender el curso de sus favores y piedades sobre Sión y sobre Jerusalem: que se dignase defenderla y mantener en pie sus muros no permitiendo que fuesen destruídos.** Con lo que él y su pueblo le ofrecerían sacrificios que le fuesen agradables, o de justicia, acompañados del más tierno afecto y del más vivo reconocimiento a tan grandes misericordias. **Entonces:** por esta palabra indica David el tiempo de la venida del verdadero Salvador de Israel y le pide a Dios, que según su eterna elección y su infinita misericordia tuviese a bien hacer fabricar la verdadera Sión y la espiritual Jerusalem, adelantando el establecimiento de su Iglesia; porque su santo espíritu le

hacía conocer que entonces el grande sacrificio de justicia, que según San Ambrosio, es el adorable del cuerpo de Jesucristo, sacrificado a la Divina justicia por la santificación de los pecadores, sería agradable al Padre Eterno sobre todos los otros sacrificios, que sólo servían para figurarlo y anunciarlo".

1176. Sin embargo, muchos cristianos hoy en vez de esa explicación alegórica y mística, que requiere un alto grado de credulidad por parte de los creyentes, prefieren reconocer que los vs. 18 y 19 de nuestro salmo 51 son una adición o intercalación posterior, dado que no concuerdan con las ideas de los vs. precedentes (1) (Gautier, II, p. 32, n. 2; p. 35; **L. B. A.; L. B. d. C.**). Pero aún admitiendo que estos vs. y quizás también el v. 13 deban ser considerados como adiciones hechas para transformar un cántico individual en colectivo o de la comunidad, aún así mismo no bastan esas segregaciones para atribuir a David la paternidad de lo restante. En efecto, el autor, en el v. 4, dice: *"Contra ti, contra ti solo he pecado"*, y en el v. 14, pide a Dios: *"Presérvame de muerte*

---

(1) Dussaud admite también que los dos vs. finales 18 y 19, no son del autor del salmo 51, sino que éste los tomó de un texto más antiguo, pues explican muy bien dicho poema. En efecto, escribe, "si el salmo 51 afirma que Dios, en vez de sacrificios de comunión y de holocaustos, desea un espíritu contrito y un corazón quebrantado, es porque Jerusalem se halla en ruinas. La cesación voluntaria de los sacrificios es una de las más graves señales de duelo, que se utiliza contra el vencedor, de lo que nos dan un notable ejemplo los papiros judeo-arameos de Elefantina. Que sea restaurada Sión y que se reconstruyan los muros de Jerusalem, y entonces aceptarás los piadosos sacrificios de comunión (justos sacrificios, holocaustos y ofrendas), entonces se ofrecerán toros en tu altar (v. 19)... El autor de este salmo considera hallarse en ese estado de duelo público en que Yahvé rehusa los sacrificios; tema ya antiguo pues se le encuentra en los papiros de Elefantina... La cesación forzada del culto, que se produjo diversas veces, debía ocasionar el que los sacrificios se suplieran con plegarias y ayunos" (*Les origines*, p. 23, 24).

violenta". Ahora bien, como nota con razón Reuss: "Sería cosa bastante singular que David, después de haber hecho matar traidoramente a un fiel servidor, cuya mujer había deshonrado, protestara no haber pecado sino contra Dios sólo, y luego rogara a éste que lo protegiera contra el asesinato, y prometiera enseñar a los pecadores los caminos de Dios para que se convirtiesen (v. 13)". Igualmente Gautier — después de observar que en los caps 11 y 12 de II Sam. es difícil ver en qué momento pudo David componer este poema, y que las antiguas versiones bíblicas sintiendo instintivamente que el citado v. 4 no podía aplicarse al caso de David, seductor de Batseba y asesino de Urías, lo traducían tendenciosamente: *"Contra ti he pecado, contra ti propiamente"*, — agrega: "Es en vano que ciertos comentaristas se esfuercen en establecer que todo pecado va dirigido contra Dios solo, aunque resulte dañado el prójimo". Y el mismo exégeta, en nota, expresa: "El salmista no se acusa de asesinato: el v. 14 que equivocadamente se interpreta en ese sentido, es una plegaria del poeta en la que pide se le preserve de atentados criminales dirigidos contra su persona" (II, 31, 32).

1177. Además de esto, como dijimos anteriormente (§ 1030), la confesión de David a Natán *"He pecado contra Yahvé"*. a ser verídica, no habría pasado de una simple manifestación pasajera de dolor, fuera de que nunca se elevó aquel monarca a la concepción ético - religiosa que expresa nuestro salmo. No concuerdan las ideas de esta composición literaria, contrarias al ritualismo y a la religión yahvista de carnicería, con la superstición del soldado que recurría a la adivinación por el éfod antes de ir al combate; que por encontrarse en el destierro se creía separado de su dios, cuya irritación pensaba poder aplacar con el humo de un sacrificio (I Sam. 26, *19*; § 958); que sacrificó toros y carneros en honor de Yahvé, tanto al transportar el arca desde la casa de Obed-Edom, como al depositarla en Jerusalem (II Sam. 6. *13, 17*); y que por último calmó a su colérica divinidad cuando la hecatombe por el pecado del censo, ofreciéndole holocaus-

t s y sacrificios pacíficos en la era la Arauna (II Sam. 2 , *25*; § 1050, 1059). Por otra parte el poema revela que su autor conocía las ideas de Ezequiel y del 3er. Isaías es decir, que su obra es posterior a la deportación en Babilonia. El primero de estos profetas había escrito: "*Así dice Yahvé... Os daré un nuevo corazón, y pondré dentro de vosotros un nuevo espíritu*" (Ez. 36, *22*, *26*), y nuestro salmista exclama:

¡Crea en mí, oh Dios, un corazón puro,
Y pon un espíritu nuevo dentro de mí! (v. 10).

1178. El 3er. Isaías igualmente había hecho oír este mensaje de Yahvé: "*Así dice el Altísimo: Yo habito en lugar elevado y santo, y también con el hombre contrito y desalentado, para reanimar el espíritu de los abatidos, para revivificar los corazones contritos*" (Is. 57, *15*) indicando así que Yahvé, — en una etapa superior de su evolución, — no desdeña habitar en el corazón humillado del pecador. Y el autor del salmo 51, en parecida forma reproduce esa idea diciendo:

Sacrificio agradable a Dios es el espíritu atribulado;
No menosprecies, oh Dios, el corazón contrito y quebran-
[*tado* (v. 17).

1179. De modo que escrito ese salmo en el destierro o en el período siguiente antes de la obra reconstructiva de Nehemías, no es extraño que una mano piadosa le agregara los dos vs. finales, puesto que, según nota La B. d. C., "el autor de los vs. 18 y 19 no podía admitir la condenación de los sacrificios (vs. 16 y 17); él la comprende como si se refiriera solamente al período del destierro, en el cual estando destruídos Jerusalem y su templo, era imposible ofrecer justos sacrificios, es decir sacrificios conforme a las leyes rituales".

1180. De lo dicho se deduce claramente que aunque se descarten los vs. 18 y 19 por no formar parte del poema original, aún asimismo el contenido de la obra res-

tante comprueba cuán equivocada es la concepción tradicional sobre el orígen de este salmo, la que por siglos ha aceptado como verdad histórica la indicación del encabezamiento del mismo. Ahora en cuanto a las ideas que él expresa, que le han valido por antonomasia el nombre de **salmo del arrepentimiento,** y la estimación en que siempre lo han tenido todos los cristianos, conviene puntualizar que lo que aparenta ser grito de angustia de un corazón agobiado por el peso del pecado, no es sino fraseología convencional de una clase de literatura quejumbrosa peculiar a los antiguos pueblos semíticos. En efecto, para éstos la enfermedad y el infortunio, el dolor físico como el moral, eran la consecuencia del pecado individual o la manifestación visible de la cólera de los dioses, por lo que había que aplacar a éstos con ruegos u ofrendas para obtener la cura o la liberación de aquellas calamidades. ¿Qué autor sagrado israelita era aquel cuya aflicción por sus pecados, le arrancó estos lamentos milenarios?

Que se apacigüe, Señor, el furor de tu cólera...
Me alimento de amargura y bebo las aguas de la angustia...
Señor, numerosos son mis pecados, muy grandes mis trans-
[gresiones...
El Señor, en la cólera de su corazón, me ha castigado...
Caído estoy en tierra, y nadie me tiende la mano...
Lloro, y nadie me consuela.
Pido auxilio y nadie me oye,
Estoy agobiado, oprimido y nadie me libra...
Vuélvome a mi Dios misericordioso, y le imploro en alta voz...
Dios mío, que conoces lo desconocido, apiádate de mí...
¿Hasta cuando, oh Dios mío?...
¡Señor, no rechaces a tu siervo!
¡En medio de las olas tempestuosas, ayúdame, tómame de la
[mano!
¡Los pecados que he cometido, cámbialos en buenas obras!
¡Las faltas que he cometido, que se las lleve el viento!...
¡Mis numerosas transgresiones, quítalas como un vestido!...
¡Aunque mis pecados fueran siete veces siete, perdona mis
[pecados!

1181. Leyendo la Biblia el piadoso lector, ¿no ha encontrado alguna vez en ella, algunas de las frases y exclamaciones que anteceden? ¿No serán también de David los versos siguientes?:

¡No desatiendas las manos que a ti se elevan!
Acepta su sacrificio...
¡Que por tu voluntad se le perdone su pecado y se olvide su [delito!
¡Que le deje la aflicción!
¡Que se cure de su enfermedad!
¡Da al rey nuevas fuerzas vitales...
Guarda al rey, que está a tus pies!

1182. Pues ni unos ni otros versos son de David, ni de ningún otro autor inspirado por el Espíritu Santo. La primera transcripción forma parte de un salmo titulado "**Las quejas del corazón arrepentido**", y la segunda pertenece al final de un "**Himno al Sol**", siendo ambas composiciones de poetas del antiquísimo reino de Summer y Accad, al Sur de la Mesopotamia. En las excavaciones hechas durante la segunda mitad del siglo XIX, n. e., en el sitio que ocupó la ciudad de Nínive, se encontró una colección de 200 tabletas o ladrillos, pertenecientes a la Biblioteca Real de Nínive, que forman una obra seguida en tres libros, de los cuales, uno trata "de los malos espíritus", otro, de enfermedades, y el tercero, contiene himnos y plegarias, de los que son fragmentos, los anteriormente transcritos (Ragozin **Caldea**, p. 151, 152, 184, 185; Causse, **Les Plus**, p. 111, 112). En un himno asiro - babilónico a la diosa Istar (la Astarté de la Biblia) se lee al final:

Te invoco anhelante y doliente,
¡Mírame, oh soberana mía, acepta mi plegaria,
Mírame favorablemente y escucha mi súplica,
Dí mi liberación y que se apacigüe tu corazón!
¡Liberta mi cuerpo que está lleno de confusión y de desór- [denes,
Liberta mi doliente corazón, lleno de lágrimas y de suspiros,

Libértame de mis tristes presagios, obscuros y confusos,
Liberta mi casa angustiada, que profiere lamentos,
Liberta mi alma saturada de llanto y de suspiros (1).

1183. El profesor Federico Jeremías, de Leipzig, tratando de la religión de los babilonios y de los asirios, escribe: "Los himnos y las plegarias babilónicas, en gran parte, están destinados a ceremonias mágicas.... En general la literatura religiosa está penetrada de ideas demoníacas y astrológicas.... Los **salmos penitenciales** constituyen una clase particular de encantamientos. Pero hay que observar dos cosas: 1º el lenguaje, que justifica aquel nombre, pues el suplicante invoca a la divinidad en términos conmovedores: **"mientras la divinidad está irritada, son las lágrimas su alimento y el llanto su bebida, hasta que ella finalmente le diga: Paz a tu corazón"**... 2º Para apreciar el valor moral y religioso de estos salmos debe considerarse que, sin excepción, son provocados por infortunios, enfermedades, etc. El dios se ha retirado, y ahora los demonios se han apoderado del hombre para torturarlo. **La gracia del dios misericordioso, que es lo que se solicita en la plegaria, no es sino la liberación de la enfermedad. Esto es lo que significa la remisión de los pecados. Curar y perdonar son sinónimos**" (CHANTEPIE, p. 150, 151).

1184. Los poetas hebreos se expresan en el mismo tono compungido y doliente, en sus salmos penitenciales, con igual finalidad, como se ve a continuación:

¡Yahvé, no me reprendas en tu furor,
Ni me castigues en tu ira! (6, *1*; 38, *1*)
Apiádate de mí, Yahvé, porque estoy enfermo;
Sáname, Yahvé, porque mis huesos se estremecen.
Mi alma también está toda perturbada;
Y tú, oh Yahvé ¿hasta cuándo? (6, *2-3*).
Míentras yo callaba, se han consumido mis huesos.

(1) **DHORME. Choix de Textes** p. 356, citado por **CAUSSE. Les Plus**, p. 114, 115.

Con mi contínuo gemido.
Porque día y noche se agravó sobre mí tu mano;
Volvióse mi vigor en sequía de verano.
Te he hecho conocer mi pecado,
No te encubrí mi iniquidad,
Dije: Confesaré mis transgresiones a Yahvé;
Y tú perdonaste la iniquidad de mi pecado.
Por esto orará a ti toda alma piadosa en el tiempo oportuno
Ciertamente las inundaciones de muchas aguas no la alcan-
[*zarán* (32, *3-6*)
Nada hay intacto en mi carne, a causa de tu cólera;
Nada está sano en mis huesos, a causa de mi pecado.
¡No me desampares, oh Yahvé;
Dios mío, no te alejes de mí!
Apresúrate a ayudarme,
Señor, que eres mi salvación (38, *3*, *21*, *22*).
¡Oye, oh Yahvé, mi oración,
Llegue mi clamor a ti!
¡No escondas de mí tu rostro en el día de mi angustia;
Inclina a mí tu oído;
En el día que te invoco, apresúrate a responderme!
Porque como humo se consumen mis días,
Y mis huesos arden como leña seca.
Herido como yerba está mi corazón, y se ha secado.
Porque me he olvidado de comer mi pan.
A fuerza de gemir,
Mis huesos se han pegado a mi carne.
Soy como el pelícano del desierto;
Soy como el buho de las ruínas.
Velo, y soy como gorrión solitario sobre el tejado (102, *1-7*).
Extiendo mis manos hacia ti;
Mi alma, como tierra sedienta, tiene sed de ti.
¡Apresúrate, respóndeme, oh Yahvé,
Ha desfallecido mi espíritu.
No escondas de mí tu rostro,
Si no, seré semejante a los que descienden al hoyo! (143, *6*, *7*).

1185. Todas estas citas nos comprueban que tanto los hebreos, como los asirios y babilonios creían que

las enfermedades y desgracias que aquejaban a los humanos, provienen de la cólera de los dioses, cuando no de la acción de espíritus malignos, y que el mejor medio para que el afligido obtuviera el alivio de tales calamidades, era solicitar insistentemente de la divinidad irritada que se calmase, que lo perdonara y que le diera su ayuda y protección. Según la mentalidad de la época, la enfermedad era la consecuencia directa de la falta, ideas que a menudo se confundían dado el materialismo religioso de aquel entonces. Así la noción de impureza se aplica tanto al enfermo como al perverso o pecador. (Cf. Dufourcq, I, 110). Por eso, además de las invocaciones al dios irritado para que aplacara su cólera y socorriera al penitente, éste buscaba borrar sus culpas por medios físicos de purificación, como abluciones y fumigaciones. El agua, el aire, el fuego, la sangre eran elementos utilizados para eliminar los pecados, las enfermedades o las maldiciones de los enemigos. De acuerdo con estos ritos de purificación exclama el salmista:

7 Quita mi pecado con hisopo para que sea puro,
Lávame y quedaré más blanco que la nieve.

1186. El profeta Isaías increpando a los israelitas su conducta, les decía igualmente:

¡Vuestras manos están llenas de sangre!
Lavaos, limpiaos, apartad de mi vista vuestras malas obras,
Cesad de hacer lo malo...
¡Aunque vuestros pecados fuesen como la grana,
Como la nieve serán emblanquecidos;
Aunque fuesen rojos como el carmesí,
Como lana quedarán! (1, 15b, 16, 18b).

1187. Así como uno se desprende de un fardo que le molesta, traspasándolo a otro para que lo lleve, así también el mal físico o moral para ser expelido o conjurado se le trataba mágicamente por las purificaciones, sacrificios y ritos de eliminación en general. El pecador podía,

por contacto, trasmitir sus pecados lo mismo que sus dolencias a un intermediario, a menudo un animal, al que se sacrificaba o se expulsaba de la comunidad, en sustitución del penitente, aplacándose así âl dios irritado. Eran estos los sacrificios expiatorios, en los que la víctima sufría la pena merecida por el pecador. Profundizándose estas ideas de pureza y de impureza, de dolencia física y de transgresión moral, se llega por fín a considerar esta última como independiente de la materia, como proveniente de lo íntimo del individuo, y cuando se ha alcanzado ese grado de evolución, los procedimientos mágicos de eliminación de la falta, hacen lugar a medios de orden ético. En nuestro salmo 51 se encuentran combinados aquéllos con éstos, pues luego de solicitar el salmista que se le purifique con el hisopo, clama con Ezequiel, por una renovación de su ser interior, demandando que Yahvé le ponga un nuevo espíritu, según vimos en el v. 10. Recuérdese también que la confesión de los pecados era para los antiguos un medio muy usado a fin de obtener la purificación sacramental, o sea la liberación de lo que se consideraba dañoso para el individuo y que obstaculizaba sus buenas relaciones con la divinidad por lo que Dhorme califica ese rito de confesión **terapéutica**. Al efecto escribe R. Bastide lo siguiente: "La revelación de la falta es para los primitivos un medio de purificación, porque, como dice Lévy-Bruhl, avanza la contaminación o el pecado que se mantiene en secreto, mientras que su confesión impide todo progreso ulterior. En la isla Rossel, el hecho de qué séa difícil un alumbramiento demuestra que la mujer ha sido adúltera; pero si revela el nombre de su cómplice, entonces nace la criatura sin dificultad. El pecado sale con las palabras pronunciadas; se le expulsa del corazón por la boca. Puede seguirse la evolución de esta práctica en los semitas, comparando los salmos penitenciales de los asiro-babilonios con los salmos de los hebreos. Se ve de los unos a los otros, el procedimiento mágico de eliminación del mal por la palabra transformarse en magníficas plegarias de confianza en Dios. (Ese procedimiento evolutivo se nota en los mis-

mos salmos hebreos, añadimos nosotros). La confesión es uno de los raros medios de purificación que ha sobrevivido en las grandes religiones universalistas, porque le era más particularmente fácil tomar un sentido espiritual y moral. Se la halla en el mitrismo*, en el budismo, — del cual es una de sus raras ceremonias, — y en el cristianismo" (p. 87).

1188. En resumen, pues, nada hay en el salmo 51 que justifique su atribución a David, y por el contrario las ideas más espiritualistas que en él hallamos, son de un período muy posterior a aquel monarca. Al respecto conviene recordar que dos escritores ortodoxos de este siglo, que han hecho un estudio especial de los Salmos, a saber el protestante Briggs y el católico Minocchi, están de acuerdo en considerar que el salmo 51, es de la época persa (DUFOURCQ, I, p. 378).

SALMO 52. — 1189. *Del Director del canto. Maskil. De David. Cuando el idumeo Doeg vino a advertir a Saúl diciéndole: "David entró en la casa de Abimelec".*

1 *¿Por qué te jactas de tu maldad,*
Y te glorías a expensas del hombre piadoso?
2 *Todo el día meditas en el mal.*
Tu lengua es como navaja afilada, obrador de engaños.
3 *Prefieres el mal al bien.*
La mentira a la verdad, Selá.
4 *No te complaces sino en discursos perniciosos,*
¡Oh lengua pérfida!

5 *Dios también te abatirá para siempre:*
Te agarrará y te arrancará de tu tienda,
Te desarraigará de la tierra de los vivientes. Selá.
6 *Los justos lo verán regocijados,*
Y se reirán de ti, diciendo:
7 *"¡Mirad al hombre que no puso a Dios por su fortaleza,*
Y que confiado en sus grandes bienes,
Buscaba sus fuerzas en su riqueza!"

8 Pero yo soy como el olivo verde en la casa de Dios:
Confío en la bondad de Dios por siempre jamás.
9 Te alabaré sin cesar cuando lo hayas realizado;
Proclamaré la excelencia de tu nombre
En presencia de tus fieles.

1190. La traducción de este salmo, que damos según L. B. d. C., difiere bastante de otras versiones. Hay en lo transcripto, dos palabras hebreas, sobre cuyo sentido no están de acuerdo los hebraístas: **maskil** y **selá.** Unos traducen **maskil** por "poema didáctico", y otros por "poema compuesto con arte"; y en cuanto a **selá**, se suele verter por **pausa**, aun cuando atendiendo al sentido etimológico del vocablo, hay quienes lo toman como indicación de que hay que **elevar la voz** en el canto. Gautier da de este último término enigmático, la siguiente explicación: "En ciertos momentos se interrumpía el canto de los salmos para dar lugar al de una bendición o doxología ejecutado con más fuerza y por coro más numeroso, y quizás acompañado por instrumentos de música. Selá marcaría así el lugar de esas paradas momentáneas, por lo que es natural que se le encuentre habitualmente entre dos estrofas y al fin del salmo (II, p. 24).

1191. La indicación histórica del título se refiere a la narración de los caps. 21 y 22 de I Sam. Bien que por más que uno lea y relea el salmo, no halle en él la más mínima relación entre lo que se expresa en el encabezamiento y el contenido de esa poesía, la ortodoxia, en cambio, con las antiparras de la fe, descubre en cada uno de sus versículos referencias a aquel suceso de la vida de David. Así **L. B.A.** comentando el valor educativo especial de este salmo, — pues lo halla precedido por la palabra **Maskil**, a la que da ese significado didáctico, — escribe: "En efecto es **una lección divina bien notable** la que se desprende de la historia de un Doeg con relación a la de David: el uno **omnipotente** ante su amo (porque L. B. A. traduce el v. 1º: *"¿Por qué te glorías de tu maldad, HOMBRE PODEROSO?*) gracias a la calumnia asesinando a 85 sacerdotes y autor de la destrucción de toda

una ciudad; el otro, fugitivo, sin cesar amenazado de muerte. Pero el primero desaparece de la escena de la historia, sin que nunca más se le vuelva a mencionar; en cambio, el segundo llega a ser el fundador de una dinastía **que no debe extinguirse.** Los detalles del salmo entran perfectamente en el cuadro de la historia de Doeg; NINGUN RASGO, SIN EMBARGO, A NO SER LA MENCION DE LA CALUMNIA, NO LA RECUERDA EXPRESAMENTE". Para derrumbar este castillo de naipes, basta con tomar nota de la última parte de esta confesión: **nada hay en nuestro salmo que recuerde expresamente la historia de Doeg.** Pero se agrega: "a no ser **la mención de la calumnia**". Por más que se busque, no se hallará en todo el salmo tal mención. Quizás encuentre L. B. A. referencia a la calumnia, en la primera estrofa, cuyo v. 2 traduce así:

Tu lengua no inventa sino arruina,
Es afilada navaja, sólo dice mentiras.

1192. En efecto, anotando las palabras del v. 1, "hombre poderoso" o "héroe", dice: "Doeg mostró su gran poder **calumniando y asesinando inocentes**", y agrega a continuación esta frase de la Rochefoucauld: "Hay héroes del mal como del bien". Pero esto es la defensa de la desesperación, o sea, el empeño en demostrar, cueste lo que cueste, que la indicación del título es históricamente verdadera. Veamos qué nos dice el libro de Samuel: El idumeo Doeg, se encontraba en el santuario de Nob, y presenció cuando el sacerdote Abimelec le dió a David los panes de la proposición y la espada de Goliat. Más tarde reprochando Saúl a sus siervos que no lo informaban de las andanzas subversivas de David, Doeg le declaró lo que él había visto en la citada ocasión, en el santuario de Nob. Como consecuencia de ese informe, Saúl mandó matar a Abimelec, a los demás sacerdotes de aquel santuario y a toda la población de Nob, siendo la matanza de todos los sacerdotes efectuada por el mismo Doeg, de acuerdo con el mandato de Saúl (§ 946). Ahora

bien, precisemos bien el significado de las palabras: ¿dónde existe aquí la **calumnia** que se le enrostra a Doeg? Según el Diccionario, es **calumnia** la acusación falsa hecha maliciosamente para causar daño. Pues bien, Doeg **ni calumnió, ni mintió**; se limitó a decir la verdad, para defenderse de un injustificado reproche de su amo y rey, sin que pudiera sospechar las gravísimas consecuencias que llegaron a tener sus palabras. En cambio, se le podría reprochar haber sido **delator** y **verdugo**; pero nunca **calumniador**. Ahora en cuanto a que Doeg era hombre **omnipotente** o **poderosísimo**, es alterar tendenciosamente los datos históricos del libro de Samuel, según el cual aquél era un extranjero, simple **jefe de los pastores** de Saúl (21, 7). Se ve, pues, cuan desprovista de fundamento es toda la argumentación formulada para sostener la historicidad * del título de nuestro salmo. "¿Contra quién son las imprecaciones de esta poesía?" se pregunta Reuss. Y contesta: "Los antiguos descubrieron en la historia de David el nombre de un empleado de Saúl (I Sam. 22, 9) que refirió a este rey que aquél había encontrado asilo momentáneo en casa de un sacerdote de los alrededores, y que fue así la causa de una gran matanza de hombres inocentes. Pero de matanzas, ni una palabra dice nuestro salmo; de hostilidades guerreras, tampoco; bien fuera de lugar sería por lo tanto la cólera poética contra tan obscuro delator. Y después, la persona contra la cual se encoleriza el autor, es un mentiroso; **Doeg sólo había dicho la verdad.** ¡**Y su castigo debe ser objeto de acciones de gracias solemnes en presencia de los fieles en la casa de Dios!** ¡Cuán mal cuadra todo esto con el relato que se le relaciona! ¡Cuán imposible es todo esto en la época del hijo de Isaí!".—Gautier al observar que el salmo 52 no está de acuerdo con el encabezamiento del título, escribe: "El poeta se pronuncia contra un "héroe" y le reprocha su falsía y sus embustes. Pero el servidor de Saúl no refirió sino la verdad a su amo. Más aún: David no supo la delación de Doeg sino en el momento en que tuvo noticias a la vez de que ese mismo personaje había dado muerte a los

infortunados sacerdotes de Nob. Sería, pues, colar el mosquito y tragar el camello, el maldecir al denunciador sin expresar una sola palabra del verdugo" (II, p. 32).

1193. David, como lo reconoce el abate Desnoyers (II, 102 n. 2), no pudo escribir: *"Yo soy olivo verde en LA CASA DE DIOS"*, pues en su época no existía aún el templo de Yahvé. Todo el salmo demuestra, pues, la falsedad de la indicación histórica de su encabezamiento: nada tiene que ver con el episodio de Doeg, ni pudo David ser el autor de ese himno. ¿Qué se propuso el poeta que lo escribió? Aquí entramos en el terreno de las conjeturas. Reuss supone que los reproches del poeta se dirigen quizás contra "uno de esos miserables, vendidos a los dominadores extranjeros, y que, instrumentos complacientes de la tiranía, llegaron a ser la causa primera del movimiento patriótico y religioso que concluyó por traer la libertad". Nosotros vemos en esta composición uno de tantos salmos en que se oponen los **anavim,** es decir, los pobres, humildes y piadosos, a los **rechaim,** o sea, los malos, ricos y poderosos. En esta clase de literatura se recarga de tintas negras a los últimos: aquí el **malo** es un enredador, obrador de engaños, meditando todo el día en el mal, amante de la mentira, que confiado en sus grandes bienes busca su fuerza en sus riquezas, mientras que **los justos,** que ponen en Dios su fortaleza, se regocijarán cuando llegue el día en que aquél será castigado. Es este, pues, un episodio de la lucha del justo con el impío, del pobre con el rico perverso, que termina con el triunfo del primero. El pobre, hombre piadoso que vive en la casa de Yahvé, confía en la bondad de su dios, y cuando éste realice la obra de justicia esperada, abatiendo y desarraigando al malo de lengua pérfida, entonces aquél proclamará la excelencia del nombre de Yahvé, en presencia de todos los fieles. Tal es, a nuestro juicio, lo que se desprende de este cántico.

SALMO 54. — 1194. *Del Director del canto. Con instrumentos de cuerdas. Maskil. De David. Cuando los zifeos vinieron a decir a Saúl: "David está oculto entre nosotros".*

1 *¡Oh Dios, sálvame por tu nombre,*
Hazme justicia con tu poder!
2 *¡Escucha, oh Dios, mi oración,*
Presta oídos a las palabras de mi boca!

3 *Extranjeros* (u *orgullosos*) *se han levantado contra mí;*
Hombres violentos atentan contra mi vida;
No se preocupan de Dios. Selá.

4 *He aquí, Dios es mi protector;*
El Señor es de aquellos que defienden mi vida.
5 *¡Devuelva él, el mal a mis adversarios:*
Según tu fidelidad, extermínalos!

6 *Con sumo placer te ofreceré sacrificios;*
Alabaré, Yahvé, la excelencia de tu nombre,
7 *Cuando me hayas librado de toda angustia,*
Y se regocijen mis ojos con la vista de mis enemigos ven-
[*cidos.*

1195. La referencia histórica del título de este salmo está textualmente tomada de I Sam. 23, *19*; no puede pues, ser de David. Esa cita en el encabezamiento del himno, no pasa, en consecuencia, de ser una simple conjetura del escriba que por su cuenta le puso inscripciones a los salmos. Tal conjetura es completamente arbitraria, puesto que no resulta del texto del salmo. Según el relato del libro de Samuel, los zifeos denunciaron a Saúl que David con su gente merodeaba por el desierto de Maón. Saúl entonces lo persiguió, y lo hubiera apresado, si no hubiese sido porque tuvo que acudir a combatir a los filisteos, que habían hecho una incursión en Israel, por lo que David pudo escapar de la tenaz persecución de aquel rey. Ahora bien, según **L. B. A., "nuestro salmo es la ardiente plegaria que David dirigió a Dios en aquel momento,** plegaria que fué maravillosamente escuchada (exaudida), porque la repentina incursión de los filisteos sobrevino a tiempo para impedirle a Saúl que lo apresara en el desierto de Maón". — ¿Qué

hay de cierto en esta alegación de la ortodoxia? Como en los demás casos ya estudiados, no hay aquí otra razón para fundar tal aserto, sino la pretendida autoridad del título. Ahora bien, éste es aquí tan falso como los anteriormente examinados. En efecto, sólo pueden conceptuarse plegaria los tres primeros versículos, y en ellos el suplicante pide a Dios que lo salve, le haga justicia y lo libre de los extranjeros u orgullosos que se han levantado contra él, de los violentos que atentan contra su vida, quienes no se preocupan de Dios. Dígase imparcial y desapasionadamente si esto tiene algo que ver con David perseguido por su compatriota Saúl. Además el v. 3 es una reproducción del v. 14 del salmo 86, como se ve a continuación:

¡Oh Dios! los soberbios (u *orgullosos*) *se han levantado [contra mí,*
Una banda de violentos atentan contra mi vida,
Y no se preocupan de ti.

1196. Reuss entiende que este salmo debe haber sido escrito en la época de la opresión siria del siglo II, fundando su opinión en las siguientes razones: "**Los enemigos**, que son **extranjeros**, bárbaros, hombres violentos y crueles, y al mismo tiempo **paganos** que no se preocupan del verdadero Dios, y contra los cuales no se defiende sino por medio de la oración, deciden perentoriamente la situación que inspiró el salmo. No es ciertamente un individuo el que habla, y menos aún un guerrero que tiene en sus manos las armas y que acostumbra hacer uso de ellas; es un pueblo pacífico y oprimido que desde mucho tiempo atrás ha perdido ya hasta el recuerdo de su antiguo valor militar. Ni aún siquiera se trata de una invasión reciente de conquistadores, sino de una opresión permanente que amenaza reducir la nación al colmo del infortunio". Este cántico pertenece al grupo de los llamados **"salmos de venganza"**, pues su autor, con odio reconcentrado, no sólo pide a su dios el exterminio de sus enemigos, sino que condiciona sus alabanzas y sa-

crificios, a que Yahvé le conceda tal pedido.

¡DEVUELVA DIOS EL MAL A MIS ADVERSARIOS;
Según tu fidelidad, EXTERMÍNALOS!
Con sumo placer te ofreceré sacrificios;
Alabaré, Yahvé, la excelencia de tu nombre,
Cuando me hayas librado de toda angustia,
Y SE REGOCIJEN MIS OJOS CON LA VISTA DE [MIS ENEMIGOS VENCIDOS
¡

1197. Indudablemente que esto nada tiene de edificante para la piedad individual. Si bien aquí el poeta no expresa sus propios sentimientos, sino los de su pueblo oprimido, no es menos evidente que a la luz de los principios evangélicos, no encuentran justificativo tales súplicas de exterminio y tales manifestaciones de anticipado regocijo por los males que el dios vengativo acarreará sobre los enemigos de su pueblo. El Dios de los salmos de venganza, no es todavía el Dios de amor del cristianismo, sino el bárbaro Yahvé, que decretaba el **Kherem** contra las naciones hostiles a Israel.

SALMO 57. — 1198. *Del Director del canto. "No destruyas". De David. Miktam. Cuando huyendo de Saúl, se refugió en la caverna.*

1 *¡Apiádate de mí, oh Dios, apiádate de mí!*
Porque en ti se ha refugiado mi alma.
Bajo la sombra de tus alas me ocultaré,
Hasta que la calamidad haya pasado.
2 *Invoco a Dios, el Altísimo,*
El Dios que obra en mi favor.
3 *Envíe él desde los cielos en mi auxilio,*
Envíe Dios su bondad y su fidelidad,
Derribe por tierra a los que me oprimen. Selá.
4 *Habito en medio de leones,*
. . . . . (1)

(1) En el original, falta aquí un verso, reemplazado por estas palabras: "**inflamados, hombres**".

De hombres cuyos dientes son lanzas y flechas,
Y cuya lengua es cortante espada.
5 *¡Exáltate, oh Dios, a lo más alto de los cielos,*
Resplandezca tu gloria sobre toda la tierra!

6 *Tendieron una red bajo mis pasos:*
Ellos serán atrapados.
Cavaron un hoyo delante de mí:
Ellos caerán en él. Selá.
7 *Firme está mi corazón, oh Dios,*
Firme está mi corazón.
Quiero cantar al son de los instrumentos:
8 *Tú eres mi gloria.*
Despertad, arpa y cítara:
Yo despertaré a la aurora.
9 *Te alabaré entre los pueblos, oh Señor,*
Te celebraré entre las naciones.
10 *Porque se eleva hasta los cielos tu bondad,*
Y hasta las nubes tu fidelidad.
11 *¡Exáltate, oh Dios, a lo más alto de los cielos,*
Resplandezca tu gloria sobre toda la tierra!

1199. Las palabras "*No destruyas*" **del encabezamiento** de este salmo 57, antes habían dado lugar a los más variados comentarios. Así nos dice Scío que "se explican comúnmente en boca de David hablando con Dios: No me entregues a mis enemigos, para que me acaben". Hoy, sin embargo, generalmente se acepta que esas, como otras frases por el estilo que figuran en el encabezamiento de los salmos, eran las primeras palabras de algún cántico conocido, según cuya melodía debía cantarse, o bien se referían al **modo** en el cual debía ejecutarse el salmo (**L. B. d. C.** Véase § 1161 y el título del salmo 59, § 1203). Por lo que respecta a la frase final del título, recuérdese que en el libro de Samuel se refiere que David, huyendo de la persecución de Saúl, varias veces se refugió en cavernas: entre otras se citan, las de Adullam (I Sam. 22, *1*) y una en el desierto de Engadí (24, *1-3*). **L. B. A.** cree que David escribió este salmo en la

caverna de Adullam, donde moró cierto tiempo y donde se le juntaron 400 hombres, que lo reconocieron como jefe. "Después de sus angustias de Gath, dice L. B. A., (cuando en la corte de Aquís se fingió loco), debía sentirse relativamente seguro en aquel refugio, **cuyas bóvedas evocaban en su espíritu la idea de las poderosas alas del mismo Dios (v. 1)**". Scío, en cambio, se decide por la otra citada caverna, y así expresa: "**David compuso este salmo cuando se vió obligado a guarecerse en la cueva de Engadi**, huyendo del furor de Saúl, que iba en su seguimiento". Recordemos que los hombres que se le reunieron a David en la caverna de Adullam, y que después lo siguieron en sus correrías por los lugares desiertos del Sur de Judá, eran, según nos informa el Libro Sagrado, "los descontentos, los que tenían deudas", en general los que habían roto con la sociedad, elemento todo apto para las depredaciones y matanzas despiadadas que realizó poco después David, cuando se estableció en la ciudad de Siclag. Siendo esto así, es indudable que dado aquel medio y aquella clase de gente, y convertido él en capitán de bandidos, no eran tales circunstancias las más apropiadas para componer cánticos a un dios llamado "el Altísimo", cuya bondad y fidelidad se ensalzan, y cuya gloria se pide resplandezca sobre toda la tierra, — dios ese ignorado de David, quien no conocía más que a Yahvé, cuyo poder no excedía de las fronteras de Israel. Todas las afirmaciones al respecto de la ortodoxia no tienen otra base que la autoridad del título, o sea, que fué un hombre inspirado por el Espíritu Santo, — y que por lo tanto no pudo equivocarse, — quien puso tal indicación histórica al comienzo del salmo. El escriba autor de ese desaguisado, quizás conjeturó que cabía aquí el título de la referencia: *"Cuando huyendo de Saúl, se refugió en la caverna"*, porque esas cuevas solían ser guaridas de leones, y en el v. 4 se dice: *"Habito en medio de leones"*. Pero ni aún esa lejana analogía es admisible, porque los tales leones, en la composición poética, son hombres feroces, *"cuyos dientes son lanzas y flechas, cuya lengua es cortante espada"*.

1200. Este salmo es de un poeta que reproduce expresiones de otras composiciones suyas, o que las toma de otros salmos. Así el v. 10, lo encontramos en Sal. 36, *5*:

¡Oh Yahvé, se eleva hasta los cielos tu bondad.
Y hasta las nubes tu fidelidad!

Y en el v. 7 del mismo salmo leemos:

¡Cuán preciosa es tu bondad, oh Dios!
Los hijos de los hombres se refugian bajo la sombra de [tus alas,

donde vemos la misma imagen del v. 1 de nuestro salmo 57: *"Bajo la sombra de tus alas me ocultaré"*. — Además los vs. 7-11 forman la primera parte del salmo 108, lo que nos muestra las distintas manos que han intervenido en la composición o en el retoque de muchos de los cánticos del Salterio.

1201. Aquí como en el 54, que acabamos de estudiar, se ataca a hombres que causan mucho mal con la lengua (v. 4). Sin embargo la segunda parte del salmo no guarda relación con la primera, pues si en ésta se solicita el concurso de Dios para derribar a los opresores, en aquélla, en versos desbordantes de lirismo, se quiere alabarlo "entre los pueblos", "entre las naciones", por su gran misericordia y fidelidad, es decir, que ya había pasado el período anterior de la opresión. **L. B d. C.** juzga este salmo en los siguientes términos: "A lo menos bajo su forma actual, no puede este salmo expresar sino los sentimientos de la comunidad de Israel (véase, p. ej., el v. 9 y sobre todo el estribillo 5 y 11, en el que se pide a Dios que manifieste su realeza en el universo, o sea, que inaugure la era mesiánica). Pero primitivamente pudo ser una plegaria individual, que se habría transformado después en un cántico para uso de la colectividad, por medio de algunas adiciones (vs. 5, 9, 11): en la época en que se insertaron los "Selá" (vs. 3, 6), no estaba aún el

salmo, como hoy, dividido claramente en dos estrofas (*1-5* y *6-11*) por un estribillo".

1202. La ortodoxia católica sortea estas dificultades acudiendo, como de costumbre a la alegoría. Scío traduce el estribillo de los vs. 5 y 11 así: *"Seas ensalzado, oh Dios, sobre los cielos, y tu gloria por toda la tierra"*, al que le pone esta nota: "En este apóstrofe del Profeta se reconocen sus ansias y **un vaticinio expreso de la ascensión de Jesucristo a los cielos y de la propagación de su gloria, y de este misterio por toda la tierra.** S. ATANASIO, S. AGUSTÍN, S. HILARIO, y la Iglesia en su oficio solemne. Vemos que la gloria de Cristo está difundida por toda la Tierra; y como **este es efecto de su gloriosa exaltación sobre los cielos, debemos creer esta exaltación que no vemos".** Curioso argumento este último en el que la lógica no queda muy bien parada. Anotando igualmente Scío el v. 6 manifiesta que "puede ser alusivo a los dos lances, en que Dios le puso en las manos a Saúl; pero **todo es figura de las victorias de Cristo sobre la muerte y el infierno"** (!!).

SALMO 59. — 1203. *Del Director del canto. "No destruyas". De David. Miktam. Cuando Saúl mandó vigilar su casa para matarlo.*

1 *¡Líbrame de mis enemigos, oh Dios mío,*
Asegúrame un alto refugio contra mis adversarios!
2 *¡Líbrame de los obradores de iniquidad*
Y sálvame de los hombres sanguinarios!
3 *Helos aquí acechando para quitarme la vida;*
Hombres violentos se concitan contra mí.
Sin que yo haya cometido falta ni pecado, oh Yahvé,
4ª *Sin que yo sea culpable, corren y se preparan al ataque.*
5ª *¡Y tú, Yahvé, dios de los ejércitos, dios de Israel,*
4ᵇ *Despiértate, ven a mí y mira!*
5ᵇ *¡Despiértate, ven a castigar a todos estos paganos,*
No tengas piedad con ninguno de los que traman el mal! [*Selá.*
6 *Vuelven por la noche,*
Aullando como perros,
Y dan vueltas por la ciudad.

7 *Tienen espuma en la boca y el ultraje en los labios,*
Porque, dicen: ¿Quién oye?
8 *Pero tú, Yahvé, tú te ríes de ellos,*
Tú te burlas de todos esos paganos.
9 *Eres mi fuerza, yo te celebraré,*
Porque eres, oh Dios, mi alto refugio.
10 *La bondad de mi Dios vendrá delante de mí;*
Dios me hará gozar de la vista de mis enemigos (vencidos).
11 *¡No los mates, no sea que lo olvide mi pueblo:*
Con tu poder, ¡hazlos vivir errantes y vagabundos!
¡Entrégalos, Señor,
12 *A las consecuencias del pecado de su boca, de las palabras [de sus labios;*
Sean ellos tomados en su orgullo!
A causa de los falsos juramentos que profieren,
13 *Destiérralos en tu cólera y que desaparezcan.*
Sépase hasta los confines de la tierra,
Que hay un dios que reina en Jacob. Selá.
14 *Vuelven por la noche*
Aullando como perros,
Y dan vueltas por la ciudad.

---

15 *Por aquí y por allá andan buscando alimento,*
Y gruñen si no lo encuentran.
16 *En cuanto a mí, yo canto tu poder;*
Aclamo cada mañana tu bondad;
Porque eres para mí un baluarte,
Un refugio en el día de la calamidad.
17 *Eres mi fuerza, yo te celebraré,*
Porque eres, oh Dios, mi alto refugio.
La bondad de mi Dios (etc....) (1).

1204. Para la ortodoxia no hay duda alguna que este salmo 59, lo escribió David, en la ocasión indicada en el título (I Sam. 19, *11-18*; § 924). He aquí las razones de tal creencia, que nos da **L. B. A.**: "Los enemigos que dan vueltas por la ciudad (vs. 6 y 14), prontos a matar al

(1) El fin de este segundo estribillo (vs. 9, 10) está sólo indicado abreviadamente (L. B. d. C.).

que buscan; pero que no se atreven aún a atacarlo en su casa, pueden ser muy bien emisarios de Saúl. Todavía no ha sido dada la orden formal de apresar a David en su casa; pero se sabe que el rey, que ha querido ya matarlo con su propia mano, busca medios indirectos de hacerlo perecer, y la mejor manera de ganar su favor era anticiparse a sus deseos. David y Mical se dan cuenta de esos designios, ven estrecharse día a día alrededor de su casa, el círculo de las gentes malintencionadas, hasta el momento en que el desenlace fatal sólo es evitado, humanamente hablando, gracias a la sagacidad de Mical (I Sam. 19, *11*). En nuestro salmo, compuesto quizás mucho tiempo después de los sucesos que recuerda, reprodujo David sus impresiones y sus plegarias de aquel entonces". Ahora bien para ver lo carentes de fundamento de estas razones, basta recordar lo que expresa el cap. 19 de I Sam. Gracias a la intervención de Jonatán, Saúl se reconcilia con David, *"y Jonatán trajo David a Saúl, y él estuvo en su presencia como antes"* (v. 7). De modo que reconciliados suegro y yerno, y habiendo vuelto éste a obtener el favor de aquél, como antes, no es admisible la suposición de L. B. A. que sicarios de Saúl, a fin de complacerlo rondaran la casa de David con objeto de matarlo, — suposición formulada para encontrar una explicación plausible a los vs. 6 y 14 de nuestro salmo. Además, las palabras del encabezamiento: *"Cuando Saúl mandó vigilar su casa para matarlo"*, están tomadas casi textualmente del v. 11 de I Sam. 19, que comienza así: *"Y envió Saúl mensajeros a casa de David, para vigilarlo y para matarlo por la mañana"*.

1205. Recuérdese que según el citado capítulo, largo tiempo después de la referida reconciliación, — pues en ese intervalo ocurrió una guerra contra los filisteos, en la cual salió vencedor David (v. 8), — volvió el espíritu malo de Yahvé, a atacar a Saúl, y mientras David procuraba aliviarlo con su cítara, Saúl trató de atravesar a éste con su lanza, propósito que no realizó; pero en virtud del cual se vió obligado David a huír de aquel enfermo peligroso. Y luego viene el relato que principia con el

v. 11 y que hemos transcrito en el § 924. De modo que lo **narrado en dicho v. 11 ocurrió en seguida de esa tentativa de asesinato,** pues la misión de los espías del rey era asegurarse que David permanecía en su casa, para que Saúl pudiera matarlo **a la mañana siguiente.** Eso y nada más que eso dice el texto, lo que indudablemente no se concilia con el contenido del salmo 59, en el que figuran unos enemigos que cada noche volvían a recorrer la ciudad, profiriendo juramentos (v. 12), aullando como perros, buscando alimento y gruñendo si no lo encontraban. ¿Qué tiene que ver todo esto con unos espías mandados por Saúl a vigilar la casa de David, quienes naturalmente debían permanecer ocultos y silenciosos, y que eran en tan corto número, que no rodearon toda la casa, limitándose a permanecer frente a la puerta de entrada de la misma, por lo que no notaron que David se escapaba por una ventana del otro lado del edificio? Además tampoco concuerda con la inscripción del título la suposición de **L. B. A.** de que David compuso este salmo **mucho tiempo después de ese suceso**, pues la citada indicación histórica dice: *"Cuando Saúl mandó vigilar la casa de David para matarlo"*, es decir, que para el autor de ella, el poema debió ser escrito en ese momento, pues si no, carece de justificativo el título. Y ¿quién puede sensatamente creer que en los momentos en que Mical, — que había descubierto a los espías, — instaba a David para que se escapara, diciéndole: *"Si no te salvas esta noche, mañana serás muerto"*, David se entretuviera en escribir este salmo? Solo el interesado empeño en defender a capa y espada la verdad del mencionado título, puede, a despecho de toda lógica hacer que se sostenga una tesis tan notoriamente absurda.

1206. En cuanto a la ortodoxia católica, pasa como sobre ascuas por sobre el sentido recto o natural del salmo, y como de costumbre, se refugia en la explicación alegórica del mismo. Así Scío escribe al respecto: "El título de este salmo dice cual es el argumento a que mira **el sentido literal,** y que puede leerse en el I de los Reyes 19, *11* (o sea, I Sam. 19, *11*). **El espiritual puede adap-**

tarse con mucha propiedad a lo que debía suceder al Salvador del mundo de parte de las judíos, a la disposición de éstos, y a la vocación de los gentiles, y generalmente también a todos los justos que son violenta e injustamente perseguidos". De modo que para la ortodoxia católica, estamos aquí no tan solo ante la obra del POETA-rey, sino además ante la del PROFETA-rey. Por eso anotando el v. 7 dice el mismo traductor de La Vulgata: "San Agustín expone estos dos versículos de la conversión de los judíos al fin del mundo. S. Jerónimo, S. Hilario, Theodoreto y otros creen que alude el PROFETA a su dispersión, después que Tito destruyó la ciudad de Jerusalem". Y con respecto a las palabras: "*¿Quién oye?*" o "*¿Quién ha oído?*", del mismo v., agrega: "Otros lo exponen de este modo: Bien podemos hablar con libertad, porque nadie nos oye, ni hay quien pueda dar de ello aviso a David. El hebreo: **¿Porque quién hay que lo oiga?** LO QUE MUCHOS APLICAN A LOS QUE NO CREEN QUE HAYA PROVIDENCIA NI JUICIO DE DIOS". Igualmente en nota al v. 11^b, que Scío (lo mismo que Pratt) traduce: "*Dispérsalos con tu poder y abátelos*", expresa aquel exégeta: "ESTA PROFECIA **se ve ha tenido su entero cumplimiento en los judíos, que fueron y están dispersos después de la muerte de Jesucristo. S. AGUSTIN". L. B. A.** nota concordemente que "se ha observado a menudo cómo se han realizado estas palabras en el pueblo judío".

1207. Comentando las palabras del v. 12, "*el pecado* (o *el delito*) *de su boca*", dice Scío: "El delito grande que cometieron los judíos, del que todavía padecen la pena, y la padecerán hasta el fin del mundo, fue el haber pedido con tanta insolencia y rabia a Pilato la muerte de Jesucristo, y la execración de haber cargado sobre sí y sobre sus hijos la sangre del inocente, y las mentiras y blasfemias que dijeron contra el Señor, y se refieren por los sagrados evangelistas". Y en los vs. siguientes encuentra aquel católico exégeta, la confirmación de que esta parte del salmo es una profecía contra los judíos, y así en nota a 13^a,—que de acuerdo con la ver-

sión anfibológica de la Vulgata, traduce: *"Por el acabamiento, por la ira del acabamiento y no serán"*, — dice: "El **acabamiento** es la ruina y destrucción de Jerusalem. NO SERÁN MÁS PUEBLO, no tendrán más rey, NI SACERDOTE, ni patria, ni reino, ni estado fijo sobre la tierra". Francamente que escribir que los judíos no constituyen un **pueblo**, ni tienen **sacerdote**, es abusar de la credulidad o contar con la ignorancia de los lectores. Y en cuanto a la comparación de los perros que "andan dispersos para comer" (v. 15), suponiendo siempre que el salmista tiene aquí en vista a los judíos, nos manifiesta Scío: **"Andarán de puerta en puerta como mendigos buscando el pan**; y por cuanto sucederá frecuentemente que por falta de él no puedan saciar su hambre, llenos de impaciencia murmurarán". Si tal es el sentido de la pretendida profecía, ésta ha resultado completamente desautorizada por los hechos, pues no han sido los judíos los que han tenido que ir de puerta en puerta mendigando el sustento, sino, por el contrario, nos enseña la historia de los pasados tiempos, sobre todo en la Edad Media, que fueron los reyes cristianos quienes tuvieron que solicitar humildemente de los banqueros judíos que les prestaran los tesoros de sus arcas, cuando no juzgaban más práctico, incoarles procesos por impiedad o por cualquier otro fútil motivo para aprisionarlos, matarlos y apoderarse de sus bienes. Los "perros judíos" eran deicidas, y había que concluir con ellos; pero su oro no estaba contaminado y podían tomarlo los príncipes y magnates cristianos, — tan ricos en fe como pobres en recursos de este bajo mundo, — y disfrutar de él con toda tranquilidad de conciencia. Y finalmente nos enseña Scío que los tres últimos vs. de nuestro salmo, pueden aplicarse a Jesucristo, y considerarle al mismo tiempo dando gracias a su Eterno Padre la mañana de su gloriosa resurrección, por haberle librado del imperio de la muerte y del poder de todos sus enemigos". De manera, pues, que de un extremo a otro del salmo, la ortodoxia católica, acompañada también a veces por la protestan-

te, descubre bajo el velo de la letra, ocultas verdades o vaticinios sobre Jesús y los judíos.

1208. Pero el que libre de todo interés dogmático analice con detención este salmo 59, no hallará en él la obra de un rey, ni la de un profeta, sino la de un simple vate que escribiendo sobre un suceso que ignoramos, hace alusiones a hechos que no podemos claramente comprender. Sin embargo, se ve que los enemigos contra quienes solicita el autor la ayuda de Yahvé, son **paganos** (vs. 5, 8,), que están en una ciudad (vs. 6, 14), probablemente en Jerusalem, que profieren falsos juramentos e injurias (v. 12); pero que a la vez son hombres violentos y sanguinarios, obradores de iniquidad, que se congregan para matar al ser individual o ente colectivo que habla en primera persona del singular, el cual proclama su inocencia (vs. 2-4) y pide a su dios, primero que no tenga piedad con aquellos (v. 5[b]), y después que se limite a hacerlos vivir errantes y vagabundos (v. 11). **L. B. d. C.** opina que en los vs. 6 y 14 quizás aluda el autor a bandas de vagabundos, a las cuales los jefes paganos o impíos de Jerusalem permitían que molestasen a sus adversarios políticos, los "piadosos". En la ignorancia en que estamos de algún acontecimiento real que haya en la base de estas manifestaciones e imprecaciones, nos sentimos inclinados a no ver en todo esto sino una de tantas elucubraciones* poéticas, tan en boga en ciertos períodos de la literatura hebrea, en las que se complacían sus autores, como ya lo hemos notado anteriormente, en establecer un marcado contraste entre los **anavim** —los "pobres de Israel", los justos, los pietistas — y los **rechaim**, los malos o violentos, que perseguían a aquéllos sin compasión. Quizás también estemos aquí ante un salmo compuesto de diversos elementos, siendo la parte más antigua aquella en que se habla de los que vuelven por la noche, aullando como perros, etc., que podrían ser espíritus malignos, o los anche'aven o los po'ale'aven, es decir, los hechiceros, que hacen venir maleficios y encantamientos sobre los fieles. Contra tales enemigos, se comprendería la invocación a Yahvé: *"¡Con tu poder, haz-*

los vivir errantes y vagabundos! ¡Destiérralos en tu cólera y que desaparezcan!" para que se sepa que hay un dios poderoso que reina en Israel (vs. *11*, *13*).

1209. Reuss, de acuerdo con su criterio de que el **yo** de los salmos representa casi siempre al pueblo que sufre, que se lamenta y demanda el auxilio de su dios, (1) considera que la situación pintada aquí por el poeta es la de una opresión civil y no de matanzas o rizas guerreras. Junto a los traidores o apóstatas, se hallan opresores **paganos**, los verdaderos autores de las vejaciones de que se queja el salmista. A ellos se oponen los **inocentes**, hombres que sufren no por su falta, y sin que hayan causado daño, es decir, hombres pacíficos y desarmados que sólo combaten a sus tiranos con plegarias, suspiros y lo que no es menos natural y excusable, también con imprecaciones. **L. B. d. C.** expresa al respecto: "Suponen muchos críticos que el salmo fue escrito contra adversarios judíos y dirigido más tarde contra los paganos por la transformación del vocablo **geim** (orgullosos) **en goyim** (naciones) en los vs. 5 y 8 y quizás por la adición de los vs. 6ª y 14ᵇ. Si realmente el autor tuvo en vista a paganos, debe admitirse que era de una época en la que éstos tenían libre acceso en Jerusalem y vivían con los judios, p. ej., antes de la llegada de Esdras y Nehemías, o durante el período de los Seléucidas, antes de la sublevación de los Macabeos". Como se ve el salmo se presta a que se formulen muchas conjeturas para explicarlo; pero de todos modos, lo innegable y evidentísimo es que entre ellas no cabe en manera alguna, la indicación histórica del título del mismo.

---

(1) "Raramente es individual el **YO** que canta Israel; casi siempre es la personificación de la colectividad. Ha notado M. Coblentz que de los 92 salmos que revisten esa forma, en 40 el **YO** representa al pueblo judío, y en la mayor parte de los otros, a la comunidad religiosa. Las plegarias son colectivas, formalistas, rituales, y sólo más tarde los profetas les darán un sentido nuevo, más espiritual, más individualista" (**R. BASTIDE,** p. 107).

SALMO 60. — 1210. — *Del Director del canto. Sobre "semejante a un lirio es la ley". Miktam. De David. Para enseñar. Cuando hizo la guerra en Aram Naharayim y en Aram Tsoba* (es decir, *contra los sirios de Mesopotamia y contra los sirios de Tsoba), y que a su regreso, Joab derrotó 12.000 idumeos en el valle de la Sal.*

1 *¡Oh Dios! nos has desechado, nos has dispersado,*
En tu cólera, nos has derrotado.
2 *Has hecho temblar el país y lo has hendido,*
Repara sus brechas, porque se tambalea.
3 *Dura calamidad has hecho ver a tu pueblo,*
Nos has hecho beber vino que da vértigo.
4 *Has dado a los que te temen, la señal*
De la huída ante los arqueros. Selá.
5 *Para que se salven tus muy amados,*
¡Socórrenos con tu diestra y escúchanos! (exáudenos).

6 *Dios había hablado en su santuario:*
"Triunfaré, partiré a Siquem,
Extenderé la cuerda sobre el valle de Succot.
7 *Mío es Galaad, mío Manasés;*
Efraim es la armadura de mi cabeza,
Y Judá es mi cetro,
8 *Moab es la vasija en que me lavo;*
Echo sobre Edom mi sandalia,
Contra Filistea, prorrumpo en gritos de guerra".

9 *¿Quién me conducirá hasta Edom?*
¿Quién me llevará a la ciudad fortificada?
10 *¿No nos has desechado tú mismo, oh Dios?*
Ya no marchas más con nuestros ejércitos.
11 *Danos socorro contra nuestros adversarios:*
Sólo es vanidad la ayuda del hombre.
12 *Con Dios realizaremos proezas,*
Pues él hollará a nuestros enemigos.

1211. Debemos observar en este salmo: 1º Que el autor de la inscripción histórica del mismo nos da datos

que no concuerdan con los de II Sam. 8, *13,* donde se dice que *"David se hizo de renombre, al regreso de su victoria sobre los sirios* (o arameos), *venciendo en el valle de la Sal a 18.000 idumeos* (o edomitas)", mientras que según nuestro salmo **el vencedor en esa batalla fue Joab y los vencidos no pasaron de 12.000 hombres.** Pero el Espíritu Santo, — que parece estaba algo olvidado de la historia de Israel cuando inspiraba a los diversos autores bíblicos — después de los datos inarmónicos precedentes, complica la cuestión manifestando en I Crón. 18, *12,* que *"Abisaí, hijo de Seruyá* (o de Sarvia) *venció a 18.000 idumeos en el valle de la Sal"*. Otra referencia incidental al mismo suceso, se encuentra en I Rey. 11, *15, 16*, según la cual, *"estando David en Edom, subió Joab, jefe del ejército, para enterrar a los muertos.... y permaneció allí seis meses con todo Israel hasta que hubo exterminado a todos los varones de Edom"*. De modo que, según esos distintos textos, tenemos que la victoria del valle de la Sal fué ganada: a) por David, quien venció a 18.000 idumeos; b) por Joab, y los vencidos fueron sólo 12.000; y c) por Abisaí, hermano de Joab, y los vencidos fueron 18.000. Por supuesto que esto no es dificultad para la ortodoxia, y con un poco de imaginación llena fácilmente las lagunas del Libro santo y hace desaparecer tales contradicciones. Claro ejemplo de ese trabajo de armonizar textos divergentes, para salvar el prestigio de las Sagradas Escrituras como obra infalible por ser divinamente inspirada, nos lo da el siguiente párrafo de **L. B. A.**: "Todos estos datos pueden armonizarse así: Teniendo noticia David de la invasión de los edomitas (invasión inventada por el ortodoxo escritor), corrió en auxilio de su pueblo con Abisaí y una parte del ejército, dejando a Joab en el Norte con la otra parte. Con el concurso de Abisaí obtuvo la gran victoria del valle de la Sal, y volvió a Jerusalem, mientras que Abisaí continuaba la campaña contra Edom. Al regreso de Joab, le envió a enterrar los numerosos muertos, quedados sin sepultura en el valle de la Sal, y le confió la misión de unirse a su hermano para con-

cluir la difícil tarea de la conquista del territorio edomita. **Fácilmente se comprende que en esas circunstancias la tradición conservada en el título del salmo 60 haya atribuído a Joab la primera victoria, la que propiamente había sido obtenida por David y Abisaí, y que** POR DIFERENCIA EN LA MANERA DE CONTAR, **se mencionen en los libros históricos** 18.000 **y en el título del salmo, tan sólo** 12.000 **hombres".** Manejando la historia con esta desenvoltura, no se conforma el que no quiere. Scío considerando sólo la divergencia numérica en cuanto a los vencidos, la subsana sencillamente así: **"Puede ser que estos** 12.000 (del Sal. 60) **fuesen muertos en batalla campal y los otros** 6.000 (para completar los 18.000 de I Sam. y de I Crón.) en otros encuentros".

1212. 2º La segunda observación que surge al estudiar este salmo, es que el Espíritu Santo cometió más grave yerro aún inspirando al autor del título del mismo, que lo atribuyera a David, con motivo de su **gran victoria** contra los edomitas, cuando en realidad estamos ante una lamentación poética por **un grave desastre nacional,** que somete a ruda prueba la fe de los israelitas. Basta leerlo con un poco de detención para darse cuenta que el poeta se queja, porque Dios no ha ayudado a su pueblo; pero confía en que aquél los socorrerá más adelante y entonces realizarán proezas, aplastando bajo sus pies a sus enemigos. Los cinco primeros vs. y el v. 10 no dejan lugar a la menor duda de la completa derrota sufrida por Israel. La sacudida moral que ésta causó, se compara a la conmoción y a las hendiduras causadas en la tierra por un terremoto (v. 2). Es tan evidente el gazapo divino, que la ortodoxia para apuntalar la tambaleante autoridad del Libro Sagrado. se ve obligada a **inventar una derrota** en tiempo de David, que desconoce la historia. Véase, en efecto, esta explicación de **L. B. A.**: "Empeñado en una guerra extremadamente grave contra dos reinos sirios (II Sam. 8), sabe David que los edomitas asolaban a Judá. Habiendo regresado con toda premura, comprueba toda la extensión de los desastres sufridos por su pueblo durante su ausencia.

Nuestro salmo debe haber sido compuesto bajo la impresión causada por esas ruinas, antes de haber sido obtenida la victoria sobre los edomitas (vs. 9 y 12). Mientras que el salmo 44, de los hijos de Coré, refleja las emociones del pueblo en tales circunstancias, éste reproduce bien los sentimientos de un rey, que después de un desastre, abraza de una mirada el dominio sometido a su poder (vs. 6-8), y piensa en reparar su derrota". Para comprender lo inconsistente de este relato producto de la fértil imaginación del ortodoxo escritor de **L.B. A.**, téngase presente que según II Sam. 8, antes de emprender su expedición contra Edom, David volvía cubierto de gloria y con ricos despojos y gran número de prisioneros, después de haber infligido las más completas derrotas a los moabitas y a los arameos de Damasco, recibiendo por esto último, saludos, bendiciones y ricos presentes del rey de Hamat. Un rey que regresa victorioso en esas condiciones a su capital, — aún dado por supuesto que los edomitas hubieran hecho incursiones en Judá durante su ausencia, — ¿podría haber escrito el salmo quejumbroso de que se trata? Un general que regresaba vencedor a Jerusalem cargado de laureles y de botín y que agradecido al eficaz concurso prestado por Yahvé le consagra a éste los vasos de bronce, de plata y de oro obtenidos por sus triunfos (vs. 10, 11); ¿podría lamentarse diciendo a su dios:

Tú nos has desechado, nos has dispersado,
En tu cólera, nos has derrotado...
Ya no marchas más con nuestros ejércitos...?

Y después, ¿teniendo noticias de las fulminantes victorias de David, se hubieran atrevido los edomitas a exponerse a las terribles consecuencias que suponía el hacer incursiones armadas en el pueblo de aquel general, a quien acompañaba la victoria en todas sus empresas? Y finalmente ¿podía acaso hablarse de **derrota**, allí donde no había habido pelea, pues, **L. B. A.** parte de la base que esas depredaciones de los edomitas fueron

posibles porque Judá carecía de defensores, dado que todos los soldados estaban con David? Como se ve, la desesperada defensa de la ortodoxia, a pesar de echar mano de los cómodos recursos que brinda la imaginación creadora, no resiste ante el severo examen de los hechos, y se desvanece como leve niebla ante la salida del radiante sol de verano.

1213. 3º Téngase presente que los vs. 6-8 expresan un oráculo de triunfo dado por Dios en **su santuario**, oráculo que utiliza el poeta para infundir a sus compatriotas confianza en que obtendrán al fin la victoria definitiva sobre sus enemigos. Se ignora cuándo y dónde fué pronunciado ese oráculo; el que está expresado en términos enigmáticos de carácter arcaico. En efecto se le ha querido dar a ese vaticinio una especie de pátina de antigüedad, haciendo hablar al dios en lenguaje de los tiempos pretéritos; pero se reconoce la artificiosidad del medio empleado, en que lo que aparentemente son expresiones antropomórficas, pronto se ve que son simples recursos retóricos:

Efraim es la armadura de mi cabeza,
Y Judá es mi cetro,
Moab es la vasija en que me lavo,

frases que a nadie se le ocurre tomarlas en su sentido natural. Esta última cláusula, en que se habla en términos tan despectivos de Moab, pues se le considera como "la vasija en que Yahvé se lava los pies", es particularmente de baja época, en la que se había desarrollado un odio feroz contra los paganos. Por eso discrepamos con Causse cuando le atribuye gran antigüedad a este salmo basándose en que "las concepciones religiosas del mismo son de un antropomorfismo ingenuo y brutal" (**Les Plus**, 129), y en tal creencia traduce por el vocablo **Yahvé** donde los demás traductores ponen sólo la palabra **Dios**. Debe, sin embargo, recordarse que en época posterior, se sustituyó en gran número de salmos, el nombre propio **Yahvé**, por el término más universal de

Dios. Para Causse, pues los vs. 6-8 constituyen "un viejo oráculo de las guerras de Yahvé, encuadrado en una liturgia de lamentación" (Ib., 128). Según Reuss no debe tomarse ese pasaje por la copia textual de un antíguo oráculo, sino que es el resumen de las esperanzas nacionales, a saber, la idea de la restauración del imperio de David, idea que domina también en los profetas. Y **L. B. d. C.** recuerda que los judíos de los últimos siglos, aunque persuadidos de que ya no había más profetas, creían, sin embargo, que los sacerdotes podían recibir revelaciones divinas, sobre todo mientras oficiaban en el templo (Josefo, **Ant. Jud.**, XIII, 10, *3*, *7*; Luc. 1, *8-22*; Juan 11, *51*).

1214. Lo que parece evidente es que dicho oráculo es anterior a nuestro salmo, y que el poeta lo incorporó a él, como otro salmista. en un cántico de alabanzas, el 108, incluyó buena parte del 60, a saber del v. 5 al 12 de este último. Juzgamos, pues, con Reuss y **L. B. d. C.**, que el salmo 60 debe ser de la época de los Macabeos, no sólo porque ni en la historia de David, ni en la posterior hasta el destierro, no hay hecho alguno al cual relacionar el contenido del mismo, y porque en la restauración no hubo guerras hasta la sublevación del siglo II contra Antíoco Epifanes, sino además, porque ciertas tra Antíoco acusan que el poeta había leído a Jeremías, Ezequiel y al 2º Isaías. Así el primero de estos profetas habla de que por orden de Yahvé dará a beber a las naciones que éste desea castigar, **la copa del vino de su ardiente indignación, que las hará tambalear y enloquecer** (Jer. 25, *15*, *16*), y entre las naciones que bebieron de esa fatídica copa estaban Moab, Edom y la Filistía o Filistea (vs. 20, 21). En Ezequiel también Yahvé anuncia a Judá que **beberá de la misma copa** de su hermana Samaria, y se llenará de la embriaguez del dolor, porque **copa de desolación y de estupor es la copa de esta última** (Ez. 23, *32*, *33*). Y en el 2º Isaías, este profeta invoca a Jerusalem, para que se despierte y se levante: "*tú*, le dice, *que de la mano de Yahvé bebiste la copa de su ardiente cólera, bebiste y apuraste hasta las heces LA*

COPA DEL VÉRTIGO" (Is. 51 17). Y nuestro salmista de acuerdo con estos escritores, exclama:

Dura calamidad has hecho ver a tu pueblo,
Nos has hecho beber VINO QUE DA VÉRTIGO (v. 3).

1215. Después el autor del salmo 60 reproduce casi textualmente palabras del salmo 44, reconocido como de fecha reciente. Así en éste leemos:

Y sin embargo NOS HAS DESECHADO y cubierto de oprobio;
YA NO MARCHAS MÁS CON NUESTROS EJÉRCITOS (v. 9).

Compárese ese v. con el 10 de nuestro salmo 60, así como otras expresiones idénticas o muy semejantes en ambos: *"Nos has dispersado... Nos haces retroceder ante el enemigo"* (vs 10 y 11 del 44 = v. 1 del 60), y se llegará a la conclusión que es uno mismo el autor de esos dos salmos, o que uno de ellos se ha inspirado en el otro. Por todo esto creemos que "este salmo, como dice **L. B. d. C.** es de la época de los Asmoneos, porque tiene estrecho parentesco con el 44, y porque las conquistas prometidas por el oráculo de los vs. 8-10 son precisamente las que hicieron Judas Macabeo y sus sucesores. Los términos empleados convendrían mal a otra época, p. ej., a la de David: éste no pensó en "partir a Siquem" entre sus guerreros, sino en hacerse aceptar como rey por los israelitas del Norte". En comprobación de esto recuérdese que Judas Macabeo combatió en la Transjordania; Jonatán conquistó la Filistea; Juan Hircán se apoderó de Siquem y de Samaria, y sometió también la Idumea.

1216. En resumen, pues, arribamos a estas conclusiones: **a)** que David no tuvo arte ni parte en la composición de este cántico sagrado; y **b)** que no fué la victoria indicada en el título, lo que inspiró al poeta que lo compuso, sino, por el contrario, esa inspiración se

debió al dolor causado por un gravísimo desastre nacional, inexplicable para la fe yahvista; que no impidió, sin embargo, que ésta continuara depositando su confianza en su dios, y esperara con tan poderosa ayuda obtener al fin, la revancha apetecida.

SALMO 63. — 1217. *De David. Cuando estaba en el desierto de Judá.*

1 *Dios, tú eres mi Dios, yo te busco:*
Mi alma tiene sed de ti,
Mi carne suspira por ti,
Como una tierra árida y sin agua.
2 *¡Ah, si pudiera contemplarte en el santuario,*
Para ver tu poder y tu gloria!
3 *Porque tu gracia vale más que la vida.*
Entonces mis labios te alabarán,
4 *Entonces te bendeciré toda mi vida;*
Alzaré las manos invocando tu nombre.
5 *Como de meollo y de grasa será saciada mi alma,*
Y mis labios prorrumpirán en alegres aclamaciones.
6 *Aun en mi cama, me acordaré de ti;*
En las vigilias de la noche, serás el tema de mis meditaciones;
7 *Porque tú vendrás en mi socorro,*
Y a la sombra de tus alas, clamaré gozoso.
8 *Mi alma se apega a ti,*
Y tu diestra me sustenta.
9 *En cuanto a los que buscan mi vida para destruirla,*
¡Váyanse a las profundidades de la tierra!
10 *¡Sean entregados al filo de la espada,*
Sean pasto de los chacales!
11 *Y el rey se alegrará de la gracia de Dios;*
Todos los que juran por él, se llenarán de arrogancia,
Cuando se les haya cerrado la boca a los mentirosos.

1218. Según el título, este salmo lo habría compuesto David, cuando estaba en el desierto de Judá. Para la ortodoxia es indiscutible que esto es así desde que se encuentra consignado en el Libro divinamente

inspirado, y sólo se permite ella discutir el momento en que el rey-poeta lo escribió. Scío nos informa que "compuso David este salmo en el tiempo de sus persecuciones, aunque no se puede determinar cuando fué. Muchos son de sentir que lo hizo cuando huyó al desierto de Zif, — I Sam. 23, *15*, — para evitar el furor de Saúl". En cambio, L. B. A. notando que la alegría en Dios, en medio del peligro, fué, según los salmos 3 y 4, la disposición de espíritu de David al día siguiente de la revuelta de Absalom, juzga que este salmo 63 fué compuesto por dicho monarca en esa misma época. "Si esto es así, agrega, debe entenderse que **el desierto de Judá**, mencionado en el título, es la árida comarca a la que se retiró el rey, antes de atravesar el Jordán (II Sam. 15, *28*)".

1219. La crítica independiente opina de muy distinto modo. En efecto, el suplicante se lamenta porque no puede contemplar a Yahvé en el santuario, lo que da a suponer una época en que se daba al templo una importancia extraordinaria, y en que se consideraba que el frecuentarlo era condición indispensable para recibir los favores del dios. Esta sola observación nos lleva muy lejos del siglo de David. Después, al final, luego de prorrumpir en imprecaciones contra sus enemigos, el autor espera que cuando ellas se cumplan, *"EL REY se alegrará de la gracia de Dios"*. Para la ortodoxia, ese rey es el mismo David, y como en realidad, a pesar de sus esfuerzos, no resulta convincente tal asimilación, acude aquélla, como siempre, a la interpretación profética o alegórica: si no es David, ese rey es Jesús. Así Scío anotando esas palabras del v. 11: *"EL REY se alegrará"*, escribe: **"Yo David, destinado y elegido de Dios por rey sobre su pueblo. Pero aquí EL REY propiamente es Jesucristo, según el común sentir de los Padres, porque David aunque había ya sido entonces ungido por Samuel, mientras vivió Saúl, nunca tomó el título de REY"**. Y comentando el final del mismo v. agrega: "Los aduladores y calumniadores, cuales eran los cortesanos de Saúl, principales enemigos de David, **quedarán confundidos cuando me vean establecido REY. Y**

los impíos que se oponen a Cristo REY. serán condenados a muerte eterna". Sin embargo, a despecho de ese tan tenaz como infructuoso empeño en aplicar a David las palabras del citado v. 11, hoy la crítica desapasionada está conteste en reconocer que ese rey, de quien se habla en tercera persona, es imposible identificarlo con el poeta. Lo mismo ocurre en el salmo 61, que también se da como de David, en el que su autor exclama:

5 *Tú escuchas, oh Dios, los votos que te hago,*
Colmas el deseo de los que temen tu nombre.
6 *¡Añade días a la vida del REY:*
Prolonga sus años por muchas generaciones!
7 *¡Reine para siempre delante de Dios;*
Envía tu gracia y tu fidelidad para guardarlo!
8 *Entonces celebraré sin cesar tu nombre,*
Cumpliendo mis votos día tras día.

1220. Según se ve, tanto en el salmo 61, como en el 63, su autor lejos de ser el rey, solicita para éste los favores de Yahvé, o manifiesta que el monarca se alegrará cuando los enemigos sean castigados. Hay, pues, que descartar en absoluto a David como autor de esos cánticos. ¿Quién era ese rey? Lo ignoramos. Siendo vasto el campo de las conjeturas al respecto, opina Reuss, que no habría que excluír la posibilidad que se tratase de un rey extranjero, bajo cuyo cetro viviera el autor del salmo 61. Y en cuanto al rey del salmo 63, piensa el mismo sabio exégeta que las expresiones de dicho cántico nos dejan entrever que fuera aquél un príncipe con dominio sobre Israel, a quien este pueblo hubiera debido prestar juramento, y en cuya justicia se confiaba. **L. B. d. C.** cree que la plegaria del salmo 61 podría estar bien en boca de uno de los judíos deportados con Jeconías en el año 597, quienes esperaban su liberación de Sedecías, que reinaba entonces en Jerusalem (cf. Ez. 17; Lam. 4, *20*; etc.). Y en lo tocante al salmo 63, como el autor pide: 1.o su regreso a Jerusalem para alabar incesantemente a Dios; y 2.o la muerte de sus enemigos

que lo han desterrado y el triunfo del rey, — entiende L. B. d. C. que la situación histórica del 63 puede ser la misma que supone el 61. "Así comprendido, añade, el salmo 63, uno de los trozos más idealistas del A. T., se **mantiene, sin embargo, en el terreno realista de la piedad judía:** la felíz comunión con Dios está condicionada a la frecuentación del Templo, y es inseparable de beneficios materiales (vuelta a Jerusalem y muerte de sus enemigos)".

1221. No siendo, pues, de David nuestro salmo 63, ¿cómo es que en el título se asevera que ese rey lo escribió "*cuando estaba en el desierto de Judá*"? Hay una explicación tan sencilla como verosímil de esa atribución. Ya hemos visto que al escriba, autor de los títulos de los salmos, le bastó encontrar en algunos de estos himnos la más leve indicación de algún suceso de la vida de David, o la más remota analogía con alguna palabra de la historia de éste narrada en el libro de Samuel, para atribuirle al rey-poeta la paternidad de tales composiciones. Pues bien, aquí halló nuestro hombre el v. 1 en que se dice:

Mi alma tiene SED de ti,
Mi carne suspira por ti,
Como UNA TIERRA ÁRIDA Y SIN AGUA,

y de ello sacó esta curiosísima consecuencia: el salmista manifiesta que **tiene sed**, (bien que se trata de una sed espiritual), suspira COMO UNA TIERRA ÁRIDA Y SIN AGUA, (aunque esto sea una mera comparación poética), pues no hay más, se dijo, este salmo fué escrito por David cuando estaba en el desierto de Judá, allí en **aquella tierra árida y sin agua**, donde más de una vez él habrá tenido sed!! Scío parafraseando ese v. confirma nuestra suposición, pues pone en boca de David estas palabras: **"Como al presente me hallo en lugares desiertos y áridos, huyendo de mis enemigos y padeciendo mil trabajos, así mi alma apartada de tu presencia, está sedienta de tus gracias y consuelos".** Con lo que este exégeta

católico a la vez que trata de probar que lo expresado en el salmo se ajusta a la situación de David en la época de su vida que determina el título, nos viene a dar también una pobre idea de la religión de dicho monarca, quien vendría a considerarse alejado de Yahvé, cuando no estaba en su santuario. Y en nota al v. 2, continúa Scío con su citada paráfrasis, diciendo: "El gusto, que tuve en otro tiempo de tu gracia en TU TEMPLO, enciende en mí estos deseos, y engendra esta pena, **teniendo siempre los ojos del cuerpo y del alma vueltos hacia** EL LUGAR SANTÍSIMO **donde está el arca de la alianza.** El **arca** es llamada **fuerza y gloria del Señor** (I Sam. 4, *21*; I Crón. 16, *11*; y Sal. 78, *61*), porque Dios se mostraba allí presente y venerable por su poder y majestad". Basta recordar que Scío comete aquí un evidente anacronismo, pues en tiempo de David no existía **el templo** de Jerusalem, para rebatir la interesada exégesis de aquel obispo católico.

SALMO 142. — 1222. *Maskil. De David. Cuando estaba en la caverna. Oración.*

1 *Hago subir a Yahvé mis clamores,*
Hago subir a Yahvé mis súplicas;
2 *Exhalo mi queja ante él,*
Expongo ante él mi angustia,
3 *Porque tengo el espíritu atribulado;*
Pero tú, tú conoces mi sendero.

En el camino por donde voy,
Me han tendido un lazo.
4 *Vuelvo los ojos a mi diestra y miro:*
Ya nadie me conoce.
Véome privado de todo refugio;
Nadie se preocupa de mi existencia.
5 *He clamado a ti, oh Yahvé,*
He dicho: "Tú eres mi refugio,
Mi lote en la tierra de los vivientes".

6 *Escucha atentamente mi súplica,*
Porque soy muy desgraciado;
Líbrame de mis perseguidores,
Porque son más fuertes que yo.
7 *Sácame de mi prisión,*
Para que alabe tu nombre.
Seré para los justos un motivo de triunfo,
Cuando me concedas tus beneficios.

1223. La ortodoxia, ateniéndose a la indicación histórica del título, ve en este salmo una plegaria de David, cuando éste se encontraba en una caverna del desierto de Judá. Al respecto nos da Scío estas indicaciones: "Dos veces se refugió David en grutas por no caer en las manos de Saúl, en Odollam y en Engadí. No es fácil decir a cual de ellas puede aplicarse el salmo, pues se leen en él expresiones que convienen a los dos. EL CRISÓSTOMO **afirma que en las iglesias orientales se cantaba este salmo todos los días a la tarde, para que se borrasen con esta oración las faltas cometidas en las diversas ocupaciones del día".** Opina igualmente **L. B. A.** que "el autor de este salmo se halla sin protección, a vista humana en situación desesperada, tal como la de David cuando se vió obligado a refugiarse en las cavernas de Judá". Ya vimos al estudiar el salmo 57, que **L. B. A.** entendía que David había escrito ese cántico en la caverna de **Adullam** (u **Odollam**, como escribe Scío), porque en el título del mismo se lee: *"Cuando huyendo de Saúl, SE REFUGIÓ EN LA CAVERNA".* Ahora bien, como el 142 también lleva casi la misma inscripción; *"CUANDO ESTABA EN LA CAVERNA"*, es lógica suponer que para el autor de esos títulos, David escribió ambos salmos **en la misma caverna**, que sería, pues, la de Adullam. Pero si esto es así, no vemos que la situación de David fuera tan aflictiva, pues no sólo no se encontró allí desamparado, sino que se le juntaron 400 hombres que lo aclamaron como su capitán. Además la misma **B. A.** en el párrafo de ella transcripto, al tratar del salmo 57, expresa que David **"debía sentirse allí re-**

lativamente seguro en aquel refugio, cuyas bóvedas evocaban en su espíritu la idea de las poderosas alas del mismo Dios" (§ 1199).

1224. L. B. d. C., en nota al título de este salmo, dice: "Alusión a I Sam. 22, *1* o 24, *4*. Esta conjetura se basa únicamente en la interpretación literal del v. 7". En efecto en este v. clama el salmista: "*Sácame de mi prisión*", palabras que Scío parafrasea así: "De esta caverna en que estoy encerrado como en una cárcel, y de la guarda de soldados que me cerca". Nótese la buena voluntad que se necesita para considerar que David se hallaba "como en una cárcel", cuando se encontraba refugiado en una caverna del desierto, en la que podía entrar y salir cuando quisiera. Por lo cual, para remediar ese inconveniente, Scío supone que la caverna estaba rodeada de soldados, suposición tan inútil como falsa, pues si los soldados de Saúl hubieran sabido donde se escondía David, no se hubieran contentado con cercar ese refugio, sino que hubieran entrado a él y se hubieran apoderado del fugitivo. Pero, si como otros creen, este salmo 142 lo compuso David en la caverna de Adullam, entonces estaba muy lejos de ser desesperada la situación del hijo de Isaí, pues al frente de 400 hombres decididos, tenía amplia libertad de movimientos y podía efectuar correrías como las que realizó, según el relato del Libro de Samuel, y que lo acreditaron como perfecto jefe de bandidos. En aquellas salvajes cavernas del desierto de Judá, y rodeado de hombres cuyo espíritu estaba en consonancia con el suyo a la vez que con aquella despiadada naturaleza, es de todo punto inadmisible suponernos a David escribiendo las palabras de este cántico.

1225. ¿Qué expresa nuestro salmo? Reuss, de acuerdo con su ya aludida teoría de considerar que el yo de los salmos es un ente colectivo, a saber, el pueblo de Israel, ve en el presente "el cuadro del estado de humillación y de servidumbre en el que se hallaba Israel, antes de las guerras de la independencia y aún durante ellas" (época de las Macabeos). Otros escritores basándose en la frase "*Sácame de mi prisión*", suponen que

el autor del salmo debía ser algún deportado en Babilonia o quizás alguno que estuviese realmente encerrado en un calabozo. Esa frase, sin embargo, la conceptúa **L. B. d. C.**, simplemente como una imagen de la angustia que agobiaba a su autor. Por nuestra parte, vemos en el salmo 142, un mero canto litúrgico, completamente impersonal, ajustado a un patrón convencional. Recuérdese, en efecto, que ya porque fuera imitada de los salmos babilónicos, ya porque expresara sentimientos de abatimiento y angustia ante el terror ocasionado por el poder de los malos espíritus o los hechizos de los magos, lo que obligaba a buscar con insistencia el socorro del poderoso Yahvé, o ya porque fuera una simple modalidad de la peculiar literatura religiosa de los **anavim** (§ 1167, 1193), lo cierto es que se cultivó por siglos en Israel una clase de lirismo quejumbroso, de que ofrece claras y abundantes muestras nuestro actual Salterio. Gautier cuenta 38 salmos en que sus autores invocan la ayuda de Dios contra sus enemigos que los oprimen y persiguen, quienes los hacen víctimas de sus ataques, burlas o injusticias (1). Hay otros 16, entre los cuales, se cuenta nuestro salmo 142, cuyo tema no se refiere tanto a daños causados por enemigos, sino que expresan más bien lamentos de un afligido que implora socorro, sin indicarse cual sea la causa de la aflicción del salmista (2). Estos, escribe Gautier, "se semejan mucho, en su tenor general, a los anteriores, con esta diferencia, a saber, en que son menos precisos, y pueden aplicarse a otras pruebas que las provenientes del odio o de la aversión, como p. ej., a una grave enfermedad. Por esto, hasta nuestra época han conservado la mayor popularidad" (II, 50). El salmo 142 sería, a nuestro juicio, un

---

(1) Esos salmos son: el **4, 5, 7, 9, 10, 12, 13, 17, 22, 27, 28, 31, 35, 41, 42, 43, 44, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60. 64, 69, 70, 71, 73, 83, 94, 109, 120, 125, 140, 141** y **143**.

(2) A esa categoría de salmos pertenecen: el **6, 20, 30, 31, 40, 61, 77, 80, 85, 86, 88, 90, 102, 121, 123** y **142** (**GAUTIER**, II, p. 48, 50).

espécimen de esa literatura especial, que bien puede expresar sentimientos reales de dolor y contrición, bien puede limitarse a reproducir fórmulas estereotipadas y convencionales.

1226. La ortodoxia católica, en cambio, dentro de su interpretación esotérica, ve en nuestro salmo vaticinios de la historia de Jesús. Así nos informa Scío que **"según S. Agustín, profetiza David en este salmo las tribulaciones de Jesucristo".** Las palabras *"Ya nadie me conoce",* del v. 4, **"las aplica la Iglesia a Cristo en la cruz". "En el sentido espiritual, la tierra de los vivientes** (v.5) **es el cielo".** Y finalmente, anotando el v. 7 se expresa así aquel exégeta: **"Pero todo esto mira principalmente a Jesucristo, el cual ruega al Padre, que lo saque de la muerte y del sepulcro resucitándolo a vida inmortal, para gloria de su nombre. Cuyo momento feliz estaban aguardando con ansia todos los justos, que estaban detenidos en el seno de Abraham".**

SALMO 110. — 1227. *De David. Salmo.*

1 *Oráculo de Yahvé dirigido a mi señor* (adoní):
"Asiéntate a mi diestra,
Hasta que haga de tus enemigos
Un escabel para tus pies".
2 *Yahvé extenderá de Sión*
El cetro de tu poder.
¡Domina tú en medio de tus enemigos!
3 .... (1)

(1) Este v. está tan alterado en el T. M. que versiones modernas como L. B. d. C. no se animan a traducirlo. La traducción literal del hebreo es ésta:

Tu pueblo, generosidades (o buenas voluntades) el día de [tu fuerza (o de tu expedición)
En ornamentos sagrados (o sobre las santas alturas) del seno [de la aurora,
A ti el rocío de tu juventud (o de tus jóvenes).

4 Lo juró Yahvé y no se arrepentirá:
"Tú eres sacerdote para siempre,
A la manera de Melquisedec".

La V. A. trae este texto:
Contigo el dominio, en el día de tu fuerza
En el esplendor de los santos (o de tus santos)
Del seno, antes de la aurora, yo te he engendrado.

La VULGATA lo traduce así: "Contigo está el principado en el día de tu poder entre los resplandores de los santos: del vientre, antes del lucero, te engendré".

La versión de REUSS es ésta:
Tu pueblo acudió, en el día de tu expedición,
A las santas alturas;
Tu joven milicia fué semejante
Al rocío engendrado por la aurora.

He aquí la de L. B. A.:
Tu pueblo es un pueblo de espontánea voluntad,
El día en que congregues tu ejército.
En santa magnificencia, del seno de la aurora
Te nacerá el rocío de tu joven milicia.

La VERSION SINODAL da esta traducción:
Tu pueblo acude lleno de ardor,
El día en que congregues tu ejército.
Revestida de ornamentos sagrados,
Viene a ti tu joven milicia,
Como el rocío que cae del seno del alba,

VALERA se expresa así: "Tu pueblo será voluntario en el día de tu ejército en hermosura de santidades: como el rocío que cae de la matriz del alba, así te nacerán los tuyos".

La traducción de PRATT es la siguiente:
Tu pueblo se presentará como ofrendas voluntarias.
En el día de tu poder, ataviados con los adornos de la santidad:
Como el rocío que cae del seno del alba,
Así se te ofrecerá a ti tu valiente juventud.

5 *El Señor* (Adonai) *está a tu diestra;*
Hirió a los reyes en el día de su furor.
6 *Haré justicia en medio de las naciones,*
Llenando de cadáveres...
.... (1)
7 *Del arroyo beberá en el camino*
Por lo cual levantaré la cabeza...

1228. Bien que en el encabezamiento de este salmo no se menciona circunstancia alguna de la historia de David, lo estudiamos aquí, sin embargo, por ser uno de los más famosos del Salterio, pues se le considera como el salmo mesiánico por excelencia. Para la ortodoxia es un hecho indiscutible de que fue escrito por aquel monarca, no sólo porque figuran las palabras: "De David", al comienzo del poema, sino además porque tal opinión cuenta con el expreso e invalorable apoyo de Jesús y de los principales escritores del N. T. El jesuíta José Brucker, fiel siervo de su iglesia, estudiando el valor de las

---

Y CAUSSE no se atreve a admitir más que los dos primeros versos de este v. 3, que traduce de acuerdo con la V. A., como se ve en seguida:
A ti el dominio
En el día de tu fuerza (Les Plus, 161).

(1) Todo este final del salmo está igualmente tan alterado, que carece de sentido aceptable. En el hebreo actual, el último verso del v. 6 dice literalmente: "**Hirió (o herirá) una cabeza sobre un vasto país**". — La VULGATA traduce así el final de ese v.: "**Multiplicará las ruinas: castigará cabezas en tierra de muchos**".
REUSS: **Harto de matanza,**
Aplastó cabezas en la vasta campaña.
L. B. A.: **No son sino cadáveres,**
Destrozó al jefe de un gran país.
VERSION SINODAL: **Todo estará lleno de cadáveres.**
Aplastará al jefe que domina sobre un [vasto país.

citas que se hacen en el N. T. para resolver el problema de los autores de las mismas, en su obra **"L' Eglise et la Critique Biblique"**, escribe al respecto lo siguiente: "No se obtiene un argumento decisivo sino por los textos en que un nombre de autor es objeto directo, claramente intencional de una afirmación inspirada. Tal es lo que ocurre sobre todo cuando ese nombre sirve de base del razonamiento o de la prueba. El más conocido ejemplo es el de Mateo 22, *41-46. "Estando reunidos los fariseos, Jesús les preguntó diciendo: ¿Qué os parece del Cristo? ¿De quién es hijo? Ellos le respondieron: De David. Él les replicó: ¿Cómo, pues, David hablando por el espíritu, le llama su Señor, diciendo: DIJO EL SEÑOR A MI SEÑOR: ASIÉNTATE a MI DIESTRA HASTA QUE HAGA DE TUS ENEMIGOS UN ESCABEL PARA TUS PIES? Si David, pues, le llama su Señor, ¿cómo es su hijo? Y nadie podía responderle palabra, ni nadie desde aquel día osó hacerle más preguntas"*. La argumentación de Jesús sería manifiestamente sin valor si el salmo 110 no tuviera a David por autor; **debe, pues, admitirse que tuvo bien la intención de afirmar ese hecho, que por lo tanto, resulta indudable.** ¿Se dirá que el argumento de Jesucristo es **ad hominem** y que conservaría su fuerza contra los judíos aunque el salmo no

---

VALERA: **Henchirá de cuerpos muertos:**
Herirá la cabeza sobre mucha tierra.
PRATT: Las llenará de cadáveres (a las naciones)
Magullará la cabeza que domina sobre la ancha tierra.

L. B. d. C. sustituye por puntos los dos versos citados, y CAUSSE pone puntos suspensivos después de la palabra "cadáveres", y hace notar que el fin del poema es igualmente obscuro y está alterado. A pesar de que como se ve, los hebraístas no pueden ponerse de acuerdo sobre lo que quiere decir el texto original en los vs. 3 y 6, esto no obstante, los exégetas ortodoxos se despachan a su gusto mostrando las enseñanzas mesiánicas de tales pasajes. Las extrañas palabras del v. 7 indican que el salmo está incompleto, pues esa no puede ser su natural conclusión.

fuera realmente de David, porque los judíos lo creían de este rey? Pero no opone el Salvador a sus adversarios un simple argumento **ad hominem,** sino ante todo una prueba del carácter sobrehumano del Mesías, y por consiguiente, del derecho que tenía de atribuirse a sí mismo tal carácter. Y así lo comprenden los fariseos: a causa de esto es que quedaron tan desconcertados por esa argumentación. **Ahora bien, es imposible que Jesucristo haya basado una prueba de tan alto alcance sobre una falsedad, como lo habría hecho, si David no hubiera dicho las palabras que se le atribuyen.** Aquel que es la Verdad encarnada, — aun para confundir contradictores de mala fe, tales como los fariseos, — no podría haber explotado en provecho suyo los errores de éstos" (p. 84, 85).

1229. La argumentación ortodoxa de Brucker es contundente: Jesús creyó y afirmó que el salmo 110 fué escrito por David, luego debe admitirse tal afirmación. Sin embargo, si los creyentes están obligados a inclinarse humildemente ante la opinión prestada a quien juzgan Maestro infalible, otra cosa ocurre con los críticos independientes, quienes no admiten más autoridad que la de la razón. Veamos, pues, qué nos enseña el examen del salmo de la referencia.

1230. Comenzaremos por observar que nada hay en él que revele que haya sido escrito por David. En cuanto a las palabras del título, ya hemos probado que carecen de valor histórico. Después, este poemita se encuentra en la última y más reciente colección del Salterio (§ 1129). "Causa sorpresa ante todo, escribe Reuss, el ver un salmo de David tan extraordinario y tan importante, relegado al 5º libro, cuando ya el recopilador del 2º libro, que (según las inscripciones) no habría encontrado sino algunas piezas desparramadas del rey-poeta, declaró explícitamente en 72, *20* que no existía ya más ninguna de ellas".

1231. Las palabras del v. 1: *"Oráculo de Yahvé dirigido a mi señor"* (**adoní,** señor humano y no divino, § 354, 458), es la revelación o el mensaje que un profeta

dirige a un superior jerárquico, **su adoní,** o sea, **su señor.** Siendo rey David, no podía él pues, dirigir un mensaje profético a un **adoní** inexistente, porque nadie en el reino ocupaba más alto puesto que él. La mismo ortodoxa **B. A.**, anotando las palabras "a mi señor" del v. 1, se expresa así: "El vocablo hebreo **adoní** se emplea por los súbditos al hablar con su rey (I Sam. 22, *12*; 24, *8*), y en general por inferiores que hablan a un superior (Gén. 23. *6*). No debe ser confundido con el título de **Adonai**, que sólo se da a Dios". Por esto cree Causse que "es éste un oráculo, destinado a un príncipe jerosolimitano, ya en el día de su coronamiento, ya en ocasión de su partida para la guerra" **(Les Plus, 161).**



CARLOS GUIGNEBERT
Sabio profesor francés de Historia del Cristianismo en la Sorbona. Fecundo y notable escritor (1)

1232. Leyendo desapasionadamente ese oráculo, sacamos en limpio lo siguiente: Yahvé le dice al príncipe o rey (adoní) que se siente a su derecha,—el lugar de

(1) El deferir a nuestro pedido de enviarnos su retrato, el señor C. Guignebert nos escribe, con fecha agosto 5 de 1936, autorizándonos a publicarlo en esta obra, y expresándonos que esa fotografía es reciente y bastante fiel.

honor por excelencia, (I Rey 2, *19*), — mientras extermina a todos los enemigos de aquél, lo que no debe causarnos extrañeza, porque Yahvé era un dios guerrero, y las victorias obtenidas por los israelitas eran debidas a la ayuda y al poder de ese dios. Luego Yahvé promete extender el poderío del **adoní**, incitando a éste que lo ejerza (v. 2). Prescindiendo del v. 3, que **nadie sabe a ciencia cierta lo que quiere decir**, tenemos en seguida que Yahvé jura solemnemente que el **adoní** del mensaje es un sacerdote perpetuo, semejante a Melquísedec. El v. 5 contradice al v. 1, pues en éste, el **adoní** es invitado a sentarse **a la derecha** de Yahvé, mientras que en el v. 5 está **a la izquierda** del mismo dios llamado ahora **Adonai.** Este en su furor hirió (o **herirá**, según las versiones) a los reyes, que probablemente deben ser los enemigos del **adoní**, a los que pondrá a los pies del mismo, según el v. 1, y después hará justicia entre las naciones, o juzgará a los paganos, como traduce Reuss. El final es incomprensible por el mal estado del texto, el que parece además que haya sido mutilado. Cuanto más obscuro e ininteligible es un oráculo, tanto más cierto y divino les parece a los creyentes, pues sacan de él todas las enseñanzas y deducciones que juzgan de acuerdo con sus ideas.

1233. El punto capital de nuestro oráculo en cuestión es el que expresa que el **adoní**, príncipe o rey, es a la vez sacerdote a **la manera de Melquisedec.** Se refiere aquí el autor, al episodio narrado en el cap. 14 del Génesis, según el cual al regresar victorioso Abraham de su campaña contra cuatro reyes de la región de Caldea y de Elam, le salió a recibir Melquisedec, rey de Salem o Urusalim, quien era a la vez sacerdote del dios cananeo **El Elyón** (§ 92), y lo bendijo, por lo cual Abraham le dió diezmos de todo el botín (vs. *18-20*). Como dice **L. B. d. C**: "La tradición judía había transformado ese príncipe cananeo en un adorador del verdadero Dios, y **saludaba en él al prototipo de los sacerdotes-reyes del segundo Templo**, a quienes debía el diezmo todo hijo de Abraham". La intención del autor de este relato fué, pues, no sólo

la de exaltar al patriarca judío, auroleando su memoria con el brillo de victorias guerreras y de generosidad principesca*, sino además justificar los diezmos exigidos por los sacerdotes de Jerusalem, en la época de la restauración. Todo esto nos hace comprender, en consecuencia, que el autor de este oráculo era algún escriba, sacerdote o levita del tiempo de los Asmoneos, cuyos jefes Jonatán, Simón y Juan Hircán **fueron a la vez príncipes y pontífices.**

1234. En efecto, a mitad del siglo II (año 160, según unos, o 153, según otros), Alejandro Epifanes o Alejandro Balas, pretendiente al trono de Siria, le confirió a Jonatán el título de **sumo sacerdote**, que, en la Judea de entonces, equivalía a la dignidad soberana, título confirmado después por Demetrio Soter, que ocupaba aquel trono (I Mac. 10, *15-21*). Jonatán fue, pues, príncipe y sumo sacerdote hasta su muerte. Su hermano Simón, que le sucedió, fué proclamado por el pueblo también príncipe y pontífice (I Mac. 14, *41-49*); y su hijo Juan Hircán, su sucesor, y que de hecho con sus victorias restableció el antiguo reino de David, heredó con el gobierno político el pontificado que habían desempeñado sus antecesores de la dinastía asmonea, manteniendo ese doble poder civil y religioso hasta su fallecimiento ocurrido el año 105. Como estos Macabeos, aunque de raza sacerdotal, no eran aarónidas de la familia de Sadoc, única que, según la Ley, tenía derecho al sumo sacerdocio, muchos de los pietistas, principalmente del partido de los fariseos, censuraban tales designaciones como ilegales, y de ahí, pues, que el autor de nuestro salmo, dirigiera al jefe reinante este mensaje en nombre de Yahvé: *"Tú eres sacerdote perpetuo, a la manera de Melquisedec"*, es decir, un sacerdote especial, **sui géneris,** no ajustado a los cánones del Pentateuco. Las circunstancias azarosas de la época no permitían ceñirse estrictamente a las prescripciones del Código Sacerdotal, y por eso en el decreto de la asamblea popular que confirió ese cargo religioso a Simón, se recurrió a la cláusula usada en casos semejantes: "hasta que venga

un profeta que diga lo que se debe hacer". Ese decreto comienza así: *"Los judíos y los sacerdotes han decidido que Simón sea su jefe y SU GRAN SACERDOTE A PERPETUIDAD, hasta la aparición de un profeta digno de confianza"* (Ib. v. 41). Nótese que el pueblo carecía de facultad legal para hacer ese nombramiento, y que al hacerlo, si bien emplea la expresión "a perpetuidad", **como nuestro salmista**, limita el término de esa designación hasta que un profeta "digno de confianza" aporte el mensaje de Yahvé, indicando la conducta que deba seguirse al respecto. Y concluye de corroborar lo dicho, el hecho de que el salmista no emplee la palabra **rey** en su oráculo, sino la ambigua de **adoní** "señor", que puede aplicarse lo mismo a un monarca, príncipe, gobernador o persona que ejerza autoridad, como era el caso de los citados Asmoneos, que, en realidad, no tuvieron el título de reyes, aunque de hecho lo eran, pues gozaban de amplia autonomía política, como soberanos independientes (1).

1235. Opina Causse que el rey del oráculo debe ser de la época de la monarquía preexílica, porque la dignidad sacerdotal no fue privilegio exclusivo de los Asmoneos; pero contrariamente a esa opinión puede aseverarse que si bien es cierto que los reyes israelitas fueron los jefes de la religión yahvista (§ 1114-1116), también no

---

(1) No hacemos caudal del descubrimiento que ciertos críticos, como Duhm y Charles, creen haber hecho de que los primeros versos de nuestro salmo constituyen un acróstico con el nombre de **Simón**, — lo que comprobaría acabadamente que el oráculo de nuestro salmo se refiere a Simón Macabeo, — porque aunque autores tan moderados como Gautier, lo aceptan (II, 42), otros como Causse (**Les Plus**, 162, n. 1) lo consideran como una hipótesis ingeniosa, pero bastante poco probable; y **L. B. d. C.** opina que quizás se trate de un encuentro accidental, en los vs. 1-4, de las letras del vocablo **Simón** (SM'N, en hebreo), pues no se conoce ejemplo de acróstico hebraico con una parte sola de la composición, como sería aquí el caso, pues habría que eliminar los vs. 5 a 7. Este argumento, sin embargo, no tiene nada de convincente.

es menos cierto que nunca se les dió, ni ellos lo pretendieron, el título de **pontífice** o **sumo sacerdote**, título éste que comienza a figurar en el Código Sacerdotal, y se aplicó sólo a partir de la época persa.

1236. Comentando el pasaje de Marc. 12, *35-37* concordante con el de Mat. 22, *41-46*, anteriormente citado por Brucker, expresa Loisy su opinión sobre el salmo 110, en estos términos: "Este salmo es una oración por el rey, que es **el señor** de quien habla el salmista; **este salmista no es David, ni ningún rey de Israel**, sino un simple particular, quizás un levita; el rey tampoco debe ser David, porque el salmo se halla en una sección del Salterio que no contiene trozos antiguos; una parte de la tradición judía vió en este rey a Ezequías; los críticos modernos suponen desde luego que sería uno de los príncipes macabeos, pontífice y rey. Sea como fuere, **el pasaje alegado contra los escribas expresa votos por un rey judío, no una predicción tocante al Mesías futuro.** Sólo es mesiánico el espíritu del salmo, según que la esperanza de Israel se refleja en los deseos formulados para el príncipe. Pero los judíos consideran este salmo, lo mismo que la mayor parte de los otros, como obra personal de David. A causa de las promesas que se hacen aquí al rey, como por la obscuridad que se cierne sobre el conjunto, y que en parte puede resultar de la alteración del texto, se aplicaba su contenido al Mesías. La cita y el argumento de Jesús se fundaban sobre estas opiniones, como más arriba (Marc. 12, *26*, *27*) basaba éste la prueba de la resurrección sobre la creencia de que el Pentateuco es de Moisés y sobre la arbitraria interpretación de estas palabras: *"Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob"*.

1237. En resumen, pues, no existe el menor indicio, ni se da la más insignificante prueba de que este salmo sea de David. Sólo existe en favor de esa tesis la opinión de diversos autores de libros del N. T. quienes, sin espíritu crítico, seguían o reproducían la tradición corriente entre los judíos de su época sobre la paternidad literaria de los libros sagrados de la Sinagoga. No hay, pues, porqué entrar a analizar si es o no histórica la anécdota re-

ferida de la discusión de Jesús con los escribas, la cual como sugiere Loisy, "bien podría ser una réplica de cristianos a la objeción judía de que Jesús no era descendiente de David, puesto que el fondo del relato es más bien una disputa sobre Jesús-Cristo que una respuesta del mismo Jesús a una objeción que se le hubiera hecho o que él hubiera querido prevenir". En cuanto al fondo del salmo, es indudable que se trata de un oráculo dirigido a un **adoní**, que debe ser un príncipe o rey. ¿Ese **adoní** era un monarca anterior al destierro, o uno de los príncipes macabeos, en el breve período de autonomía o independencia que consiguieron los judíos en el siglo II? Todo hace suponer que esta última hipótesis es la más cercana a la verdad, como acabamos de exponerlo (§ 1234).

1238. ¿Ese **adoní** podía ser el Mesías? Para la ortodoxía esto es indiscutible, después de la citada afirmación de Jesús, y de lo que enseñan Pablo (I Cor. 15, *26*), y el autor de la Epístola a los Hebreos (cap. 7). Scío nos afirma al respecto: **"El sentido espiritual de este salmo es el mismo que el literal: uno y otro miran al establecimiento del reino de Jesucristo".** Sin embargo, a despecho de todas esas autoridades inspiradas y de los exégetas que ciegamente las siguen, entendemos que a la referida pregunta de si el **adoní** de nuestro salmo puede ser el Mesías, se impone la respuesta negativa, por dos razones: 1º porque con ese vocablo, según volvemos a repetirlo, se indicaba un superior jerárquico **humano**, y por eso es completamente inaceptable la siguiente conclusión de **L. B. A.**, después del párrafo transcrito en § 1231: **"Toma aquí David la posición de súbdito ante un rey cuya dignidad sobrepasa en mucho a la suya".** Ese personaje imaginario con una dignidad superior a la real de David, no podía ser un hombre; y si era un dios, el salmista lo hubiera llamado **Adonai**, y para David no había otro **Adonai**, que Yahvé. Y 2º como nota Reuss, la idea de un Mesías-pontífice es completamente extraña al A. T., y si aquí realmente se tratara de un Mesías-rey, no sería el Mesías del N. T. quien no conduce ejércitos a la guerra, no llena de cadáveres el mundo o

no se harta de matanza (según las versiones), no aplasta cabezas en el campo de batalla, y no tiene necesidad de beber agua del arroyo en el camino, para continuar vigorosamente semejante tarea (v. 7). En una palabra, si el rey a que se refiere nuestro salmo es el Mesías, se trata entonces de un Mesías guerrero distinto del Mesías pacífico del Nuevo Testamento. Ninguna de las ideas expuestas eran las que conocemos de David, y si se pretende que éste habló por el Espíritu Santo, podremos contestar, primeramente, que ese Espíritu no lo hemos descubierto en el estudio minucioso que hemos hecho de la vida de aquel monarca; y luego que si hubiera sido así, como lo sostiene la ortodoxia, que David **inspirado** anunció la venida del Mesías, hay que convenir que dicho inspirador se equivocó de medio a medio al sugerirle tales ideas al rey-poeta, pues el Mesías del salmo se parece tanto al Jesús de los Evangelios, como Atila a Francisco de Asís.

EL SALMO DEL LIBRO DE CRONICAS. — 1239. Fuera del salmo 110, que acabamos de examinar, hemos estudiado todas aquellas composiciones del Salterio que no sólo se atribuyen a David, sino en las cuales además se indica dónde, en qué circunstancia o con qué motivo las compuso el rey-poeta. Nos quedan por analizar otras dos poesías que se encuentran, una en el libro de Crónicas y otra en el de II Samuel, 23, las cuales son también consideradas como producciones del citado monarca. Examinemos ahora la primera de ellas. En I Cron. 16, después de la terminación del relato de la traslación del arca a Jerusalem, y de nombrarse los diez levitas encargados de *"celebrar, alabar y glorificar a Yahvé, el dios de Israel"*, así como de los dos *"sacerdotes, que constantemente estaban con sus trompetas delante del arca de la alianza de Yahvé"*, se agrega: *"EN AQUEL DÍA, ENTONCES POR VEZ PRIMERA, David encargó a Asaf y a sus hermanos que cantasen las alabanzas de Yahvé"* (v. 7), y a continuación se transcribe un largo salmo, lo que lógicamente da a suponer que éste fue el himno cantado en

aquella ocasión. Dicho salmo, que se divide en tres partes, dice así:

1ª parte. — 8 *¡Alabad a Yahvé, invocad su nombre,*
Haced conocer entre las naciones sus hazañas!
9 *¡Cantadle, salmodiad en su honor,*
Meditad en todos sus milagros!
10 *¡Glorificad su santo nombre;*
Alégrese el corazón de los que buscan a Yahvé!
11 *¡Buscad a Yahvé y su poder,*
Buscad siempre su cara!
12 *¡Acordáos de los milagros que ha hecho,*
De sus prodigios y de los juicios de su boca,
13 *Oh descendientes de Abraham, su siervo,*
Oh hijos de Jacob, su escogido!

14 *Él, Yahvé, es nuestro dios;*
Sus juicios se manifiestan en toda la tierra.
15 *Él se acuerda por siempre de su alianza,*
De la palabra dada hasta en mil generaciones;
16 *De la alianza que concertó con Abraham,*
Y de su juramento a Isaac.
17 *Después confirmada como estatuto a Jacob,*
Como alianza perpetua a Israel:
18 *"Te daré, dijo, la tierra de Canaán,*
Será vuestra posesión hereditaria".

19 *Entonces cuando no eran sino un puñado de gente,*
Muy pocos y viviendo como extranjeros en este país,
20 *Errando de nación en nación,*
Y de un reino a otro pueblo,
21 *No permitió a nadie que los oprimiese,*
Y por su causa castigó a reyes diciendo:
22 *¡No toquéis a mis ungidos,*
No hagáis mal a mis profetas!

2ª parte. — 23 *¡Cantad a Yahvé, moradores de toda la tierra,*

Anunciad de día en día su salvación!
24 *¡Contad entre las naciones su gloria,*
Entre todos los pueblos, sus prodigios!
25 *Porque grande es Yahvé y muy digno de ala-*
[banza
Y es más temible que todos los otros dioses.
26 *Porque todos los dioses de los pueblos son*
Pero Yahvé hizo los cielos. [ídolos;
27 *La majestad y el esplendor están delante de*
[él,
El poder y la alegría en su santuario.
28 *¡Tributad a Yahvé, tribus de toda nación,*
Tributad a Yahvé, honor y gloria!
29 *¡Tributad a Yahvé, el honor debido a su*
[nombre,
Traed ofrendas y entrad en sus atrios!
¡Postráos delante de Yahvé revestidos de
[vestiduras sagradas,
30 *Temblad ante él, moradores de toda la tierra!*

Y la tierra está firme, inconmovible.
31 *¡Regocíjense los cielos, y alégrese la tierra,*
Y decid entre las naciones: Yahvé reina!
32 *¡Brame la mar y cuanto hay en ella,*
Alégrese el campo y todo lo que él contiene!
33 *Canten de gozo los árboles del bosque*
Delante de Yahvé, porque él viene a juzgar
[la tierra.
3ª parte. — 34 *¡Alabad a Yahvé, porque es bueno!*
Porque para siempre es su misericordia!
35 *Y decid: ¡Sálvanos, oh Dios de nuestra sal-*
[vación,
Y recógenos y sácanos de entre las naciones,
Para que podamos celebrar tu santo nombre,
Y poner nuestra gloria en alabarte!
36 *¡Bendito sea Yahvé, el dios de Israel,*
Desde la eternidad, hasta la eternidad!
Y todo el pueblo dijo: ¡Amén! y alabó a
[Yahvé.

1240. Este salmo, según se desprende de su introducción (v. 7) fue compuesto por David, **en aquel día** de regocijo por la instalación del arca, quien lo dió a Asaf, uno de los directores de los músicos y de los cantores (I Crón. 15, *16*, *17*, *19*), para que lo cantaran en alabanza de Yahvé. Así lo han entendido siempre los judíos y cristianos, por lo menos antes de que la crítica comprobara la inverosimilitud de tal aseveración. Scío escribe al respecto: "Con motivo de una pompa tan solemne de la traslación del arca, COMPUSO DAVID EL SALMO QUE AQUI LEEMOS, **y lo entregó a Asaf para que lo cantase con su coro**; y después que Asaf comenzó a entonarlo, es muy verosímil que los otros coros repitiesen lo mismo".

1241. La crítica moderna llega a muy distintas conclusiones. Ante todo se observa que es un salmo formado con fragmentos más o menos grandes de otros tres del mismo Salterio. En efecto:

La 1ª parte, vs. 8-22, es el salmo 105, vs. 1-15;

la 2ª parte, vs. 23-33, es todo el salmo 96 con pequeñas variantes;

y la 3ª parte, vs. 34-36, son los vs. 1, 47 y 48 del salmo 106.

1242. **1ª parte.** — El autor de esta compilación, que llamamos "salmo de las Crónicas", comenzó por tomar un fragmento del salmo 105. Tanto éste como el 106 son de los denominados "salmos didácticos o históricos", porque desarrollan temas de la historia legendaria de Israel, y se les considera entre los más prosaicos y recientes del Salterio. Nuestro compilador, pues, de los 45 vs. del salmo 105, tomó los 15 primeros, cortando inhábilmente el resumen de los principales relatos del Génesis y del Exodo, que en aquél se detallan, de modo que ese primer fragmento resulta ininteligible separado del resto de dicha composición. Según Reuss, el salmo 105 pertenece a una época en que los citados relatos eran conocidos por todos, porque se les leía al pueblo regularmente todos los años, en las sinagogas. La complacencia con la cual el autor se detiene a describir las

plagas de Egipto, nos hace reconocer en él al judío de los tiempos posteriores, a quien le agradaba contemplar los privilegios de su nación y principalmente los castigos que por causa de ésta habían sido infligidos a los otros pueblos. No deja de ser interesante notar que **L. B. A.**, obra ultraconservadora (ver nuestro tº I, p. 49), en el tomo IV de "**Les livres historiques**", que vió la luz en 1897, manifiesta en sus notas al cap. 16 de I Crón. que aplaza para el estudio de los salmos 105, 96 y 106, **la cuestión de saber si fue David o Asaf el autor de ellos;** de modo que quien escribió esa nota aceptaba que el autor de los citados salmos era aquel monarca o este jefe de los cantores sagrados, dudando sólo de a cual de ellos debía atribuírle esa paternidad literaria. Sin embargo, en el tomo sobre "**Les Psaumes**", aparecido en 1900, se declara que "la idea de atribuir a David el salmo 96, procede probablemente de la circunstancia que el redactor de Crónicas lo cita casi en su totalidad, a continuación del relato del traslado del arca por David a Sión. **Pero esta cita, seguida de la de fragmentos de los salmos 105 y 106 no prueba necesariamente que esos cánticos remonten a la época de David...** Como fué en esa ocasión que David organizó el servicio del santuario y "estableció algunos de los levitas delante del arca", particularmente a Asaf y a sus hermanos para alabar al Eterno, **el autor de Crónicas utilizó esa fecha memorable, para dar, por algunos ejemplos, una idea de los cánticos, de carácter a la vez religioso y patriótico que formaron parte del culto, eligiendo preferentemente sus extractos entre los himnos cantados en la época que él escribió.** Ahora bien, los libros de Crónicas fueron escritos unos 200 años después del retorno de la cautividad". Y con respecto a los otros fragmentos que componen nuestro salmo, no es menos categórico el escritor de **L. B. A.** pues afirma que "los **salmos 105 y 106 datan de la época de la cautividad de Babilonia**".

1243. **2ª parte.** — Hemos dicho que, con pequeñas variantes, la segunda parte de nuestro salmo es el 96 del Salterio. Ahora bien este último pertenece al grupo de

los salmos llamados **deutero - isaíacos** (93 a 100), ya por su estilo, ya por contener las ideas características desarrolladas por el 2º Isaías. Para que se vea cómo los salmistas se apropiaban o reproducían parte de las composiciones de sus antecesores, notemos que los vs. 28, 29 de nuestro salmo, se encuentran también en el salmo 29.

I Crón. 16, *28, 29* = **Sal.** 96, *7, 8*	**Sal.** 29, *1, 2*
¡Tributad a Yahvé, tribus [de toda nación,	*¡Tributad a Yahvé, hijos [de los dioses*
Tributad a Yahvé, honor y [gloria!	*Tributad a Yahvé, honor y [gloria!*
¡Tributad a Yahvé, el ho- [nor debido a su nombre,	*¡Tributad a Yahvé, el ho- [nor debido a su nombre,*
Traed. ofrendas y entrad [en sus atrios!	*Postráos delante de Yahvé [revestidos de vuestras [sagradas vestiduras.*
Postráos delante de Yahvé [revestidos de sagra- [das vestiduras	

1244. Anotando la expresión "hijos de los dioses" del v. 1 del salmo 29, escribe **L. B. d. C.**: "Era una locución hebrea que significaba: **vosotros que pertenecéis a la categoría de los dioses.** Se trata de los seres celestiales que forman la corte de Yahvé, la que comprendía aún a **los dioses paganos, cuya existencia admitía el judaísmo al igual que el antiguo Israel**: pero representándoselos como subordinados a Yahvé". Y explicando el último verso citado, añade el mismo anotador: "El judaísmo postexílico se representaba el palacio celeste a imagen del santuario de Jerusalem, es decir, oficiando en él los seres divinos, como los sacerdotes en el Templo".

1245. Mowinckel, uno de los más recientes comentaristas del Salterio, que tan nuevas como interesantes ideas ha expuesto sobre los cánticos que lo forman, considera el salmo 96 en el grupo de lo que él llama "los salmos de entronización" propiamente dichos, a saber el 47,

93 y 95 a 100. Estos salmos, según ese autor, presuponen **una fiesta cultual* o religiosa, celebrada anualmente con motivo de la entronización de Yahvé,** análoga a la fiesta de la entronización de Anú, de Marduk o de Asur, que se celebraba respectivamente en Uruk, Babel y Asur. Desarrollan dichas composiciones hechos míticos como estos: Yahvé es considerado Dios-Rey, que reina sobre el mundo, cuya creación renueva cada año, combatiendo contra el dragón y demás potestades paganas relacionadas con la mar primitiva y el caos, de las que obtiene plena victoria, y terminando con el juicio del mismo Yahvé sobre todos sus enemigos cósmicos, demoníacos y humanos, que eran a la vez los enemigos de Israel. Una grande y solemne procesión, con el arca a la cabeza, que figuraba la entrada del nuevo Dios-Rey, era la parte capital de la fiesta, por eso leemos en el salmo 47, v. 5:

Sube Dios en medio de aclamaciones,
Sube Yahvé al son del shofar (trompeta de cuerno [de carnero).

En esa procesión se coreaba entusiasta y fervorosamente el estribillo:

Cantad a Yahvé, cantad;
Cantad a nuestro Rey, cantad (47, *6*).

u otros idénticos (96, *1-2*, *7-8*). Toda la tradición judía, desde la Michna hasta nuestros días, muestra que la **fiesta del otoño** (de los tabernáculos) **y del año nuevo** era considerada como **la fiesta de la entronización** o **del reino de Yahvé.** La del año nuevo se celebró más tarde como fiesta independiente en las épocas exílica y postexílica. La del otoño era al mismo tiempo **la fiesta de la consagración del templo**, que recordaba su construcción y su primera inauguración, coincidencia confirmada por la tradición, la que consideraba que la consagración del templo de Salomón se había realizado en otoño, en el mes de Etanim Tischri o mes séptimo (nuestro setiembre),

durante la fiesta de los Tabernáculos o de las Enramadas (I Rey. 8, *2*). Igualmente el relato del Elohista sobre la introducción del culto de Yahvé en Jerusalem (II Sam. 6; § 945-954), que no proviene de fuentes contemporáneas, describe esa solemnidad con rasgos tomados a la procesión de la fiesta del otoño. Confirma también ese doble carácter de dicha fiesta, el hecho de que, según el Cronista, se hizo cantar a los levitas, con motivo de la traslación del arca, un cántico compuesto únicamente con citas de **salmos de la entronización** (I Crón. 16, *8-36*) (Mowinckel, p. 142-145). Según esta teoría de la fiesta de la entronización de Yahvé,—de la que nada nos dicen los libros bíblicos calificados de "históricos", y que Mowinckel deduce del estudio del Salterio y de prácticas idénticas en Caldea y Egipto,—el salmo en cuestión, de las Crónicas, sería de la época de los reyes, como los demás salmos usados en las ceremonias litúrgicas de dicha fiesta, en contra de la opinión corriente que les asigna un origen exílico o postexílico.

1246. 3ª **parte.** — El v. 34 — 1º del salmo 106, — es un estribillo, probablemente coreado por los fieles, que se acostumbaba cantar en distintas solemnidades religiosas, pues lo encontramos en varios otros salmos, como en el 107, *1*; 118, *1*; y 136, *1*. Se cita en una poesía de Jeremías (33, *11*), y se le menciona como cantado cuando la consagración del templo de Salomón (II Crón. 7, *3*), y cuando pusieron los cimientos del segundo templo, en tiempo de Zorobabel (Esd. 3, *11*). En cuanto a las palabras del v. 35, *"Recógenos y sácanos de entre las naciones"*, muestran a las claras que cuando ellas se escribieron, el pueblo israelita estaba disperso. Pero para unos, esa época fué la de la deportación en Babilonia; mientras que para otros, se refiere a período posterior, cuando los judíos estaban en gran parte dispersos entre los pueblos vecinos de Egipto, Babilonia, Siria, etc. A nuestro salmo 106, Scío le pone este título: "Los hebreos **cautivos** hacen memoria de los beneficios que Dios les hizo, etc.", y anotando en I Crón. 16, el v. *35*, escribe: "Estas palabras piensan algunos que **las dijo**

David con espíritu profético, previendo el cautiverio del pueblo de Israel, y en especial la dispersión del pueblo después de la venida de Cristo. Otros dicen que fueron añadidas por Esdras, **autor de este libro** (?) al fin de este cántico, para que los levitas que servían en este segundo templo , orasen al Señor continuamente por la reunión de su pueblo, **y para que le sacase de la esclavitud que padecía,** porque aunque por este tiempo habían ya vuelto algunos, la mayor parte estaba aún cautiva y derramada por varios lugares". La aseveración de que David con espíritu profético, escribió o dijo esas palabras **previendo el cautiverio de Israel y la dispersión del pueblo judío en nuestra** era, ya ni la ortodoxia más reciente se atreve a sostenerla. Así **L. B. A.** después de afirmar que los salmos 105 y 106 datan de la cautividad de Babilonia, agrega: "Esto es evidente a lo menos para el salmo 106, que después de haber hablado de la cautividad, termina con estas palabras: *"Recógenos de entre las naciones* (v. 47)". Reuss termina su comentario de ese salmo diciendo: "El fin del mismo nos da la impresión que debió ser compuesto en época de tranquilidad, pues no hay imprecaciones contra opresores extranjeros. El único voto que se limita a formular el autor, es que todo el pueblo, hoy disperso, regrese a la patria común". Estas consideraciones nos muestran cuan inaceptable es la tesis de Mowinckel de que el salmo 106 sea del período de los reyes, a no ser que se sostenga que los versículos de éste incluídos en el de las Crónicas, son una glosa reciente, argumento siempre posible refiriéndose a los Salmos, pues éstos han sido tan alterados y retocados, que es muy difícil asegurar cuál haya sido su primitivo tenor. Claro ejemplo de una adición muy posterior la tenemos en el v. 48 del salmo 106, versículo que, según la opinión general de los exégetas, constituye la doxología* puesta al final del libro IV de Salmos por el redactor último de los mismos, quién agregó doxologías* semejantes, a la terminación de cada uno de los otros libros de esa recopilación (Sal. 41, *13*; 72, *18*, *19*; 89, *52*). Nótese que la segunda mitad del citado v. 48 dice así:

Diga todo el pueblo: ¡Amén!
¡Alabad a Yahvé! (o *¡Aleluya!*).

Ahora bien en el salmo de las Crónicas, lo transcripto se ha transformado en parte narrativa, cambiando el tiempo de los verbos, quedando convertido en esta frase: *"Y todo el pueblo DIJO: ¡Amén!, y ALABÓ a Yahvé"* (v. 36).

1247. **Resumen.** — Resumiendo nuestro análisis del salmo de las Crónicas, llegamos a estas conclusiones: 1º Que con las palabras de introducción del mismo (v. 7) se da a entender que **ese himno fue compuesto por David, o a lo menos que él ordenó que se cantara**. Así L. B. d.C., en nota al 96 del Salterio, dice: "Este salmo se encuentra en I Crón. 16, *23-33*, **donde forma parte de un cántico entonado por Asaf y sus hermanos con motivo de la traslación del arca a Jerusalem"**. Ahora bien tanto la atribución de ese cántico a David como a sus contemporáneos, son afirmaciones desprovistas de toda verosimilitud histórica. 2º En todo el salmo de Crónicas no hay la menor alusión al traslado del arca, ni a la inauguración del nuevo santuario de Jerusalem. 3º Son anónimos en el Salterio los tres salmos de que se compone el que estudiamos, lo que no ocurriría si el redactor de aquel libro bíblico hubiera podido leerlo en las Crónicas. Esta consideración comprueba que el salmo en cuestión fue agregado a este último libro después de formado el Salterio actual, lo que está corroborado no sólo por lo dicho últimamente tocante al v. 36 (el *48* del salmo 106), sino además porque el v. 37 de I Crón. 16 es la continuación natural del v. 7 del mismo capítulo, como se ve en seguida: "*7 En aquel día, entonces por vez primera, David encargó a Asaf y a sus hermanos que cantasen las alabanzas de Yahvé. 37 Y ÉL dejó allí, delante del arca de la alianza de Yahvé, a Asaf y a sus hermanos,* etc.". Los vs. 8-36 de nuestro salmo, constituyen, pues, una intercalación hecha por algún escriba, en el cap. 16 de I Crónicas, mucho después de compuesto el Salterio. Reuss opina igualmente que esos vs. 8-36 "no sólo no

representan el cántico que Asaf habría cantado con motivo del traslado del arca, sino que además son extraños a la redacción primitiva del libro de Crónicas. Fueron posteriormente incluídos en él por alguien que los tomó del Salterio, según una combinación conjetural bastante arbitraria. Hasta aventuramos la hipótesis de que esa combinación fué ensayada tres veces distintas por tres manos diferentes". Y en nota al v. 35 agrega el mismo sabio exégeta: "Precisamente aquí es fácil la demostración de la inautenticidad * del texto así inserto. ¡Quiérese algo más absurdo que poner en boca de David y de sus contemporáneos, y con motivo de una fiesta precedida por señaladas victorias, palabras que recuerdan el destierro y la opresión de los judíos por el extranjero!".
4º En consecuencia, pues, podemos afirmar como plenamente probado que el cántico inserto en I Crón. 16, ni lo escribió David. ni lo mandó él cantar, ni fue escrito en su época, ni siquiera lo incluyó en ese capítulo el autor de Crónicas; sino que esa composición está formada arbitrariamente por elementos de otros salmos, que aún admitiendo la hipótesis de Mowinckel, debe concluirse que son muy posteriores a la construcción del templo de Salomón. Y sin embargo, impertérrita la ortodoxia sigue repitiendo con el autor de la II Epístola a Timoteo: "*TODA LA ESCRITURA ES INSPIRADA POR DIOS*" (3, *16*).

LAS ULTIMAS PALABRAS DE DAVID. — 1248. A continuación del salmo 18 (§ 1135-1150), transcrito en el capítulo 22 de II Samuel. se encuentra un pequeño canto (23, *1-7*) precedido por esta inscripción: "*Estas son las últimas palabras de David*". Ese poemita dice así:

1 Oráculo de David, hijo de Isaí,
Oráculo del hombre altamente colocado,
Del ungido del dios de Jacob,
Del dulce salmista de Israel:
2 El espíritu de Yahvé ha hablado por mí,

Y su palabra está sobre mi lengua.
3 *El dios de Jacob ha hablado,*
La roca de Israel me ha dicho:
El que reina con justicia sobre los hombres,
El que reina en el temor de Dios,
4 *Es como la luz de la mañana cuando se levanta el sol,*
Que hace relucir el rocío del césped de la tierra.
5 *¿No es así de mi casa delante de Dios?*
Porque él ha establecido conmigo una alianza eterna,
Alianza bien ordenada y bien guardada;
Que es toda mi salvación y todo mi placer.
6 *Porque las gentes de Belial no pueden fructificar,*
Son todas como el espino del desierto,
No pueden tomarse con la mano.
7 *No puede el hombre tocarlos*
Sino con el hierro o un asta de lanza.
Y después son completamente consumidos por el fuego.

1249. Según Scío, "se llaman **últimas** estas palabras de David, **no porque fueron las que habló últimamente**, pues en el capítulo y libro siguientes se leen otras muchas cosas que dijo; **sino porque son las últimas que pronunció con espíritu profético, y como el último testamento y sello con que dejó sellada su profecía, comprendida en los salmos que compuso o porque hablan de Cristo y de su reino, que es el fin y objeto de las profecías".** Para L. B. A., también son éstas las últimas palabras pronunciadas bajo la acción de la revelación divina, del rey-profeta, ante cuyos ojos "aparece la persona del rey de Israel perfectamente justo, en cuyo reinado germinan la felicidad y la salvación, y **que destruye a todos las malos.** Este rey se le presenta bajo la imagen de un sol naciente, cuyos rayos después de la lluvia caída durante la noche, hacen brotar verde hierba en la tierra, mientras que los malos semejantes a arbustos espinosos son destruídos por el fuego". Causse ve en esta composición un oráculo real o dinástico, que remonta a los primeros tiempos de la dinastía davídica, el cual es distinto de los antiguos cánticos nacionales en honor de Is-

rael, el pueblo que Yahvé conducía al combate. "Aquí, dice, ya no es cuestión de la alianza entre el dios y la nación, sino de la alianza que Yahvé hizo con David y su casa. En realidad, tanto del punto de vista religioso como del punto de vista político, el rey, centro de unidad del grupo social, es a la vez el intermediario entre Dios y la nación y el representante de ésta ante aquél y como tal preside los sacrificios y las ceremonias sagradas". Causse impresionado porque el autor del poemita expresa que es el mismo rey quien habla y pronuncia un oráculo inspirado, juzga que esa composición **puede** ser del mismo David o de un poeta de corte, y que **ambas hipótesis son igualmente verosímiles (Les Plus,** 153, 154).

1250. Veamos qué es lo que hay de cierto en las precedentes aseveraciones, en cuanto admiten que pueda haber sido escrita por David la breve composición que estudiamos. Al efecto, notemos: 1º Esta poesía y el salmo 18, que la precede, constituyen uno de los tres apéndices agregados a II Samuel, apéndices que forman hoy los capítulos finales de ese libro (21-24), y que no pertenecen al autor del mismo. Esta observación debe ya hacernos sospechosa la historicidad * del título (v. 1) que da la poesía de los vs. 1-7 como la última producción poética de David.

1251. 2º Dicha composición está escrita de acuerdo con el mismo patrón de los oráculos de Balaam (§ 273-277). Compárese, en prueba de ello, el v. 1 de aquélla, con los vs. 3-4 y 15-16 del cap. 24 de Números, que dicen así:

"Oráculo de Balaam, hijo de Beor,
Oráculo del hombre cuyos ojos están abiertos,
Oráculo del que oye las palabras de Dios,
De aquel que contempla la visión del Todopoderoso,
Caido en éxtasis y que tiene quitado el velo de sus ojos".

El v. de nuestro poemita:

Oráculo de David, hijo de Isaí,
Oráculo del hombre altamente colocado,
Del ungido del dios de Jacob,
Del dulce salmista de Israel,
(o *Del cantor de los salmos de Israel,*
o *El egregio cantor de Israel* — La Vulgata),

está revelando a las claras que no se trata de una obra original de David, pues no es admisible que sea el autor quien se dé a sí mismo tan retumbantes epítetos. Estos, además, no guardan relación con la poesía que sigue, pues después de tan altisonante comienzo, sería natural esperar algún vaticinio de importancia, y sólo nos encontramos con los vs. 3-7, oráculo al que, en realidad, se le puede aplicar con justicia el proverbio latino: **"Partúriunt montes: nascétur ridículus mus".**

1252. 3º Si realmente como quiere la tradición, hubiera estado David dotado de talento poético, y al fin de sus días hubiese querido componer su última composición sería dable suponer que hiciera referencias a su accidentada y novelesca vida, al poder de su dios, o aún sería admisible que quisiera dar algunos consejos a sus súbditos o a sus sucesores; pero nada de todo esto nos ofrece el presuntuoso salmo que analizamos. Su autor se limita a decirnos simples trivialidades como éstas: **"El que reina con justicia, reina en el temor de Dios; los perversos no pueden prosperar** (lo que es rematadamente falso), **son como espinos que no hay por donde agarrarlos, y que concluirán por ser consumidos por el fuego".** A esto se agrega una comparación relativa al que gobierna en el temor de Dios, el cual se asemejaría al sol naciente que hace brillar las gotas de rocío, o que hace brotar el verde césped; y una referencia más o menos sibilina, según el grado de fe de los exégetas, que menciona que Dios ha hecho alianza eterna con la casa de David. Las aludidas trivialidades están escritas en estilo sentencioso de proverbios como estos:

El camino de los perversos es como las tinieblas;

No perciben lo que les hará caer.
Pero la vía de los justos es como el sol naciente,
Cuya luz va aumentando hasta el pleno día (Prov. 4, *19*, [*18*).

Y en cuanto a la comparación poética, y en general, la parte 3ᵇ-5, que es el núcleo del oráculo, está expresada en forma tan obscura, que cada traductor la vierte a su manera, como igualmente cada exégeta la comenta a su paladar.

1253. Véanse algunas traducciones de ese trozo, y compárense con el que hemos dado más arriba: *"4 Y como la luz de la mañana cuando sale el sol, de la mañana sin nubes, resplandeciente, cuando cae lluvia sobre la yerba de la tierra: 5 ¡No será así mi casa para con Dios: mas él ha hecho conmigo concierto perpetuo, ordenado en todas las cosas y seguro; por lo cual a toda mi salud y a toda mi voluntad no así hará producir"* (Valera). Esto último, es un verdadero galimatías, y desafiamos a cualquier persona que domine el castellano, que descifre esa incógnita, o sea, que le encuentre algún sentido racional a esas palabras. En cuanto a las tres primeras líneas (v. 4, 5ª), se desprende que quieren expresar esto: "La casa de David no será para Dios como la luz del sol resplandeciente de la mañana cuando cae lluvia sobre la hierba". ¿Qué se quiere significar con esta cláusula? Del sol resplandeciente que sale luego que ha caído lluvia sobre la hierba, puede decirse que **hace brillar** las gotas de agua suspendidas en las hojas y ramillas de la hierba, o que las **seca**, o que hace **crecer** la vegetación. ¿Por cual de esos sentidos se decidirá el lector para que la comparación concuerde con que "así no será la casa de David para con Dios"? ¿Y por qué ha de ser el sol **de la mañana**, y no el sol en cualquier otro momento, si los resultados son los mismos en cuanto a las acciones aludidas de **hacer brillar, secar o contribuir al crecimiento** de la hierba?

1254. La Vulgata traduce así: *"4 Como la luz de la aurora resplandece por la mañana, al salir el sol sin nubes, y como la yerba brota de la tierra con las lluvias. 5 No es tan*

grande mi casa delante de Dios, que debiese hacer conmigo un eterno pacto, firme en todas las cosas y fortalecido. Porque él es toda mi salud y toda mi voluntad: Y NINGUNA COSA HAY QUE DE ELLA NO TENGA ORIGEN". En esta traducción, el v. 4 y el final del v. 5 carecen de sentido. Scío anotando el v. 4 dice: "Aquí es necesario suplir alguna cosa para que el sentido quede perfecto: **Estos serán**, esto es, los que temen a Dios, **serán como la luz de la Aurora, que resplandece,** etc., y suplirse lo siguiente: **Del mismo modo resplandecerá y se levantará mi casa,** o cosa semejante. Pero David fijando los ojos de su consideración en la humildad de su familia, interrumpe el elogio comenzado, se vuelve a reconocer y confesar su bajeza, protestando que debe a la pura liberalidad y misericordia del Señor la elevación en que se ve, y la eterna alianza que había hecho con su casa, prometiéndole un reino eterno en la persona del Mesías, que había de nacer de su linaje". Nótese aquí la confesión de que el texto es incomprensible y las combinaciones hechas para darle sentido aceptable; y nótese en seguida como la fe del exégeta católico le hace descubrir al Mesías, allí donde a éste no se le menciona para nada, pues sólo se habla de que Dios había hecho un pacto eterno "conmigo", es decir, según la intención del autor, con David. Cuanto más obscuro es un oráculo sibilino, según ya lo hemos dicho, más conforma a todo el mundo, pues cada uno lo interpreta a su manera.

1255. He aquí la traducción de Pratt: *"3ᵇ El que gobierna entre los hombres debe ser justo, gobernando en el temor de Dios. 4 Así será como la luz de la mañana cuando se levanta el sol; de una mañana sin nubes, cuando por el brillo tras la lluvia, crece la yerba de la tierra. 5 Es verdad que no así ha cumplido mi casa para con Dios: él empero ha hecho conmigo un pacto eterno, bien arreglado en todo y seguro; el cual es toda mi salvación y todo mi placer: ¿ pues no lo hará él florecer?"*. Pratt ha traducido el v. 4 como el segundo término de una comparación, de la cual es el primero 3^b. Pero prescindiendo de la inexactitud de hacer crecer la yerba **por el brillo** en vez de **por el calor** del sol,

¿qué relación hay entre ese crecimiento y la aseveración de que el gobernante debe ser justo y gobernar en el temor de Dios? Reuss que traduce así 3[b]:

El que gobierna a los hombres con justicia,
Los gobierna en el temor de Dios,

trata de buscarle un sentido a la comparación del v. 4 y dice: "El segundo dístico (v. 4), — si es **que lo hayamos comprendido y que nuestra traducción** (semejante a la de Pratt) **exprese el pensamiento del texto,**—manifiesta una idea análoga (a la de 3[b]) por medio de una imagen. **La prosperidad de la vegetación,** provocada por los rayos del sol matinal después de la lluvia **de la noche** se pone en paralelo con **la prosperidad de un pueblo** gobernado por un rey justo y piadoso". Pero obsérvese que a pesar de toda la buena voluntad del sabio exégeta de Estrasburgo, se le hace decir al texto lo que no dice. En efecto, según su explicación, el autor del salmo en cuestión parangonaría dos prosperidades: la de un pueblo bien gobernado, con la de la vegetación; pero si esta última se puede encontrar en algunas traducciones, no así la otra, pues al afirmar que el que gobierna con justicia lo hace en el temor de Dios, no se menciona para nada la situación moral o material del pueblo. Tan poco convencido estaba Reuss de su citada explicación, que a renglón seguido agrega: "Debe, sin embargo, observarse que el verbo esencial (**hacer crecer,** v. 4) no está en el original; la preposición (tras la lluvia) no es segura, y **si alguien quisiera ver en un cielo sin nubes, no la causa de la fertilidad, sino de la aridez de la campaña, no sabríamos qué responder.** Nos hallamos aquí ante un problema de exégesis que los caracteres no poco enigmáticos de este poema vuelven bastante difícil".

1256. 4º Se dirá quizás que el carácter sibilino del pretendido oráculo procede de su fondo profético, como así lo da a entender Scío cuando nos dice en el párrafo arriba transcrito, (§ 1249): **"Son estas las últimas palabras que** PRONUNCIÓ CON ESPÍRITU PROFÉTICO, **co-**

mo el último testamento y sello con que dejó sellada SU PROFECÍA COMPRENDIDA EN LOS SALMOS QUE COMPUSO"; o como cuando anotando el v. 2 escribe: "El espíritu de Dios dictó las palabras por boca de David, y se valió de su lengua para pronunciarlas. Y lo mismo debe entenderse de todos los libros sagrados. Esta es la razón por la cual los fieles deberán recibirlos y leerlos con la mayor veneración y respeto" Prescindiendo de la perentoria observación de que si la divinidad quiere anunciarnos lo porvenir, natural sería que sus vaticinios fueran bien claros y al alcance de todas las inteligencias, para que pudiéramos entenderlos sin lugar a dudas ni vacilaciones, fuera de esto, tenemos que la afirmación de que David fué profeta, descansa en estos postulados: a) él escribió los Salmos, o gran parte de ellos; b) en los mismos, se anuncia la venida del Mesías o se dan detalles de su vida y obra, o como dice Scío: "hablan de Cristo y de su reino, que es el fin y objeto de las profecías". Ahora bien como esa base es inconsistente, tiene que derrumbarse el edificio que sobre ella se pretende edificar. En efecto, hemos analizado todos los salmos que expresamente se dan como de David, con indicaciones precisas de la época en que él los había compuesto, y hemos comprobado la falsedad de tal atribución; y en cuanto a lo que se asevera en el segundo postulado de la referencia, de que las composiciones del Salterio anuncian o se refieren al Mesías, también ya hemos visto la falsedad de esa tesis al estudiar el salmo 110. el salmo más típicamente mesiánico para la ortodoxia. La afirmación, pues, del segundo postulado puede ser buena para el fiel dispuesto a creer ciegamente todo lo que le enseña su religión; pero para el espíritu libre de prejuicios, es lo cierto que los Salmos hablan tanto de Cristo y de su reino, como de Napoleón y de su imperio. Encontrar algo concreto referente a Jesús en los Salmos (por más que se pueda sostener que éstos contribuyeron a la formación de la leyenda evangélica) es como el caso del suspicaz destinatario extranjero de una carta, la que comenzaba con el acostumbrado: "Muy señor mío", frase que consideró aquél ofensiva para su dignidad, basán-

dose en este razonamiento: "Mío o **miau** es la voz característica del **gato**, de modo que se me ha tratado de **gato**; y como este animal tiene uñas muy afiladas, con ello se ha querido dar a entender que yo también las tengo, o sea, que soy **ladrón**", y ante dialéctica tan decisiva, nuestro hombre agraviado mandó sus padrinos al remitente de la carta.

1257. 5º Ni el hecho de que en los vs. 2, 3 y 5 se hable en primera persona, ni el de que se mencione la alianza de Yahvé con David, prueban nada en favor de la tesis ortodoxa. El hacer figurar a David como el personaje que habla en el salmo, no es sino un recurso retórico, que en manera alguna confirma que haya sido ese rey el autor de las palabras que se le atribuyen; como de igual modo para dar autoridad a sus palabras, los profetas, —tanto los llamados **verdaderos** como los denominados **falsos**,—empleaban la fórmula: *"Así dice Yahvé"* (I Rey. 22, *11*; Jer. 29, *9*). El hecho de que "aquí ya no es cuestión de la alianza entre el dios y la nación, sino de la alianza que Yahvé hizo con David y su casa", sólo nos probaría que el salmo de la referencia es de época muy posterior a ese monarca, lo que estaría corroborado por las expresiones *"alianza eterna"*, *"alianza bien ordenada y guardada"*, del v. 5, propias solo de un tiempo en que el pueblo estaba asombrado, porque la dinastía davídica tenía ya varios siglos de existencia, lo que constituía un contraste impresionante con las efímeras dinastías del reino de las Diez Tribus.

1258 6º El dicho sentencioso del final (vs. 6 y 7), al que Causse le encuentra semejanza con las fórmulas contra los **rechaïm** o encantadores, empleadas en Sal. 69, *22-25*, no es realidad, como él afirma, contra "los enemigos del rey" (**Les Plus**, 153. 154), sino contra los perversos o malos, en general, o sea contra las "gentes de Belial". No alcanzamos a comprender qué relación hay entre esa sentencia y los vs. precedentes. Causse considera lo que antecede como una **bendición** pronunciada por el mismo rey, y los dos vs. finales como palabras de **maldición** contra sus adversarios. Todo es aquí cues-

tión de interpretación exclusivamente subjetiva, dada la ambigüedad del trozo y la falta de ilación entre sus elementos componentes. Nosotros no vemos lo que descubre allí Causse, y también nos resistimos a admitir esta explicación que de esos vs. da Reuss: "El rey piadoso y justo no debe tener nada de común con los malos, **por el contrario debe exterminarlos**". Lo que nos parece que el autor ha querido significar, de acuerdo con las ideas israelitas sobre la remuneración de la piedad, es que **los malos no pueden prosperar,** y luego los compara con las espinas que se juntan con una horquilla y se las arroja al fuego donde son consumidas. Pero que el rey deba exterminar a los malos, o que esto sea una maldición que él pronuncia contra ellos, no lo descubrimos en el texto. Todas estas interpretaciones tan opuestas, confirman nuestra opinión sobre lo sibilino de este oráculo seudo-davídico.

1259 7º En conclusión, la atribución de este salmo a David es completamente antojadiza y desprovista de todo fundamento serio. Su carácter enigmático quizás le dé razón a Reuss, cuando supone que "el redactor que lo insertó aquí, debió hallarlo en alguna antología de antigunas poesías, como aquellas de que encontramos vestigios en Jos. 10, *13* y Núm. 21, *14*". Otros exégetas lo consideran de fecha más reciente, negando, en consecuencia, también su pretendido origen davídico. Así para Gautier: **"Su autor es desconocido: su composición parece que deba colocarse entre la época de Isaías y la caída de la dinastía davídica"** (I, 276). Budde en su **Die Bücher Samuel**, p. 315, ve en esta composición, **una poesía gnómica de fecha reciente** (cita de CAUSSE, **Les Plus**, 153). Mowinckel expresa que "aun cuando este poema se presenta como una profecía, — pues su autor comienza por declarar que el espíritu de Yahvé habla por su boca, — en realidad se trata no de un oráculo de nabí, sino de una obra de artista muy consciente de su arte. Este poema es un **maschal** presentado en forma de profecía. Su tema es el mismo del cap. 32, *1* ss. de Isaías: cuando el rey gobierna según la justicia, el pueblo es como tierra fe-

cundada por la lluvia. El poeta tiene en vista un rey real y no el Mesías escatológico. En verdad nos encontramos aquí ante un fragmento de poesía cortesana tendiente a exaltar la casa de David, poema que no puede proceder del tiempo de David o de Salomón, sino de época mucho más reciente, quizás de los reinados de Ezequías o de Josías" (R. H. Ph. R., t° VIII p. 107). Y por último, el dominico Dhorme termina su traducción y comentario de **Los Libros de Samuel**, con el siguiente párrafo: "El tercero y último apéndice del segundo libro de Samuel comprende dos trozos poéticos: **el salmo 18 y las últimas palabras de David**. Así como Moisés había cerrado su carrera con un cántico y una bendición (Deut. 32 y 33), así era necesario que también cantase David un salmo *"el día en que Dios lo libró de todos sus enemigos"*, y que hiciese su testamento espiritual. Es por esto que ha sido intercalado el salmo 18 en el lugar que actualmente ocupa (cap. 22)... **La época tardía de su composición es generalmente reconocida por los críticos.** Tanto los términos arameos que hemos señalado en las notas exegéticas, como los numerosos puntos de contacto que presenta con los salmos de baja época, confirman esa opinión. En cuanto a **las últimas palabras de David** (23, *1-7*), están concebidas en el estilo de Proverbios 30 y 31, *1-9*; y son introducidas por una fórmula análoga a las de Balaam, en Números 24, *3-4*, *15*, *16*. Hemos visto **que han sido agregadas posteriormente al mismo tiempo que el salmo 18 y que, por consiguiente, no pertenecen al más antiguo fondo de la tradición.** Smith resume bien la opinión de los críticos cuando dice que "**tanto el vocabulario como las ideas muestran que este trozo es una producción relativamente reciente**". La segunda parte está particularmente mal conservada. El tema de la oposición entre la dicha del justo y la desgracia del impío se encuentra en el salmo 1, que probablemente es de la época macabea".

RESUMEN. — 1260. Del estudio que acabamos de hacer de lo que con más visos de verosimilitud se conside-

ra como la obra poética de David, se deducen las siguientes conclusiones:

1º Carencia absoluta de pruebas de que ninguna de las aludidas composiciones haya sido escrita por David; y en cambio, conjunto armónico y considerable de razones, que nos dan un alto grado de probabilidad, rayana en la evidencia, de que ellas no pueden tener por autor a ese monarca.

2º Si se admite la autenticidad de la endecha de Saúl y Jonatán, forzosamente hay que rechazar la de los salmos que se le atribuyen a David, puesto que el estilo de éstos, — los cuales se caracterizan por su impersonalidad, —revela distinta mano de la que compuso aquella elegía.

3º Los que se figuran a David como un rey devoto, viviendo sólo con la obsesión del culto de Yahvé, es decir, los que se forjan de ese rey una idea antagónica al David histórico, tal como resulta burilado en los libros de Samuel y Reyes, esos creyentes pueden atribuirle a dicho monarca la paternidad de tales o cuales salmos, según las impresiones subjetivas de cada uno de ellos.

4º El salmo de las Crónicas, incluído en ese libro con mucha posterioridad a su redacción, nos comprueba, entre otros, estos dos hechos que destaca Gautier: la facilidad con que se disponía del material del Salterio, para formar nuevos salmos, y **la tendencia a atribuir a David poemas anónimos, ciertamente muy posteriores a él** (II, 38). En la época postexílica había marcada propensión a considerar toda ley antigua como de Moisés y todo salmo anónimo como de David.

5º Y finalmente es digno de notarse que el libro de Crónicas, — que según hemos tenido ya múltiples oportunidades de notarlo, trata de ensalzar por todos conceptos a David, eliminando aquellos hechos del libro de Samuel que le son desfavorables o inventando a su favor otros que contribuyen a aureolar su memoria, como la preparación de los materiales y de los recursos para la construcción del templo, — aunque atribuye a David un papel preponderante en la organización musical del culto, **no lo menciona para nada como poeta, ni como escritor de salmos.**

CAPITULO XX

Influencia de David sobre la religión de Israel

SOLIDARIDAD ENTRE EL REY Y EL DIOS NACIONAL. — 1261. Aunque no fué David el rey devoto que nos pinta el autor de Las Crónicas, sino un monarca guerrero, con muy superficial religiosidad, sin embargo ejerció profunda y durable influencia sobre la religión yahvista. Sabemos que hasta entonces, (siglo XI), Israel era más **una idea** que **un Estado**; era un conglomerado amorfo de tribus hebraicas, sin cohesión alguna, celosas de su autonomía y cuyas rivalidades terminaban a menudo en sangrientas luchas civiles. De esta situación caótica aprovechaban los pueblos vecinos para imponerles su yugo, del que momentáneamente se libraban gracias al valor de los jefes que surgían, o sea, de los **Jueces**, quienes durante su vida ejercían una autoridad más o menos absoluta sobre algunas tribus. La elección de Saúl como rey nacional y sus victorias sobre los enemigos tradicionales parecieron en un principio que iban a cambiar aquel estado de cosas; pero el desastre de Gilboa, en el cual pereció Saúl con sus principales hijos, volvió a dejar las cosas igual o peor que antes, pues casi todo el país cayó bajo el dominio de los vencedores filisteos.

1262. Yahvé, como buen dios nacional, sufría todos los vaivenes de la incierta fortuna de Israel. A menudo había conocido las amarguras de la derrota, y al efecto recordemos que en la época del viejo sacerdote Elí, su morada visible, el arca sagrada, había caído en poder de los odiados incircuncisos filisteos (§ 679). Ese hecho desgraciado de armas había amenguado mucho la

gloria de Yahvé, hasta el punto de que el pueblo olvidó casi por completo la existencia y el paradero de aquel mueble religioso (§ 1069). Pero surge David, guerrero atrevido y valiente, que ya en vida de Saúl había conquistado fama de capitán experto e intrépido, y al obtener el cetro real, logra vencer a todos los inveterados enemigos de su pueblo y extender hasta más allá de Damasco (algunos dicen hasta el Eufrates) los límites de su pequeño país. Con sus triunfos no sólo da brillo y lustre a su tribu de Judá, la cual hasta entonces se había mantenido al margen de la vida nacional, sino que aumentó el prestigio y el poderío de su dios Yahvé, en cuyo nombre y bajo cuya protección había realizado todas aquellas guerras felices. Poco importaba que esas guerras hubieran sido implacables y bárbaras: que dos tercios de la población de Moab hubieran sido pasados fríamente a cuchillo; que los de Ammón hubieran sido tratados con no menor rudeza que los moabitas; que los varones de Edom hubieran sido degollados sin merced, así como antes David no tuvo piedad con ningún ser humano, hombre o mujer, viejo o niño que caía en sus manos, cuando sus célebras rizas o "razzias" de su época de señor feudal de Siclag: nada de esto entraba en la consideración del público; lo esencial eran los resultados conseguidos: David había triunfado de todos sus enemigos, David había unificado la nación israelita, David había dado a ésta la capital de que carecía, David, en fin había agrandado extraordinariamente su país. El dios de David se había mostrado más fuerte que los dioses de los pueblos vecinos vencidos por aquel capitán, y eso bastaba para la gloria de Yahvé. El éxito de David fue la palpable comprobación del poderío de Yahvé, como la prueba de la verdad del islamismo está en que Alá dió la victoria al Islam.

1263. Estos acontecimientos inusitados para Israel, desarrollaron el orgullo nacional, a la par que cimentaban la confianza del pueblo en su poderoso dios Yahvé. Al conquistar David la fortaleza cananea de los jebuseos, y edificar junto a ella la ciudad de Jerusalem, creó, sin

él preverlo, como ya lo hemos dicho, la futura capital del judaísmo, la primera ciudad santa del mundo. Hombre político, trató ante todo de establecer un santuario en Jerusalem, que le diera a la nueva capital el barniz religioso de que carecía, y para ello instaló allí solemnemente en una tienda, junto a su palacio real, el arca de Kiryat-Jearim, o sea, el símbolo divino que pasaba por ser lo más auténticamente yahvista en Israel.

1264. "Desde que el arca estuvo junto al rey, y fue casi vasalla suya, escribe Renán (p. 126), David apareció esencialmente como el hombre de Yahvé y de Israel. Su monarquía adquirió un carácter religioso, que no había tenido la de Saúl. David fué el elegido de Yahvé por excelencia; sus funciones constituyeron una lugartenencia de Yahvé. Quedaba fundada la idea de la monarquía de derecho divino. Todo se le permitía a un rey que alojaba a Yahvé de una manera estable a la puerta de su propia casa". Yahvé, dios de Madián y de Cadés, hasta entonces sin asiento permanente aún en el país de Canaán, tendrá en adelante su morada fija, definitiva en la colina de Sión; habitará, primero, en la tienda que le preparó allí David; luego, en el templo de Salomón, donde pensaba residir eternamente, no contando con que cuatro siglos más tarde lo expulsaría de allí ignominiosamente un rey caldeo, Nebucadnetsar. Pero mientras tanto, Sión será su morada y su púlpito, pues según la palabra inspirada del profeta Amós:

Yahvé rugirá desde Sión,
Y desde Jerusalem hará oir su voz (1, 2).

1265. Pero hecho curioso, el terrible Yahvé que "rugía desde Sión" y que continuó siendo un dios injusto, caprichoso y colérico, y que más tarde aspirará a ser un dios moral, nunca tuvo una palabra para condenar la poligamia real, cuyos frutos amargaron la ancianidad de su ungido. David fue, en efecto, según hemos visto, un verdadero monarca del Oriente, cuyo numeroso harem

se le convirtió en foco de intrigas y en perenne fuente de sinsabores.

1266. David, al subyugar definitivamente a los nativos cananeos y unificar el país, contribuyó también a la unificación religiosa, aunque Baal continuó teniendo adoradores. Yahvé no era aún el dios celoso que se revelará más tarde en el Decálogo; la fe en él sólo reclamaba el reconocimiento de que era un dios superior a los demás dioses. Por eso David no fue un rey intolerante, y como dice Renán, ninguna de las atrocidades que le aconsejó Yahvé, fueron encaminadas contra un dios rival. Esa primacía que alcanzó Yahvé sobre las demás divinidades, se complacen los salmistas en proclamarla, diciendo:

¿Quién, como tú entre los dioses, oh Yahvé? (Ex. 15, *11*).
Porque Yahvé es dios grande
Y rey grande sobre todos los dioses (Sal. 95, *3*).
Porque Yahvé es grande y muy digno de alabanza,
Es más temible que los dioses todos (Sal. 96, *4*).
Tú, Yahvé, eres altísimo sobre toda la tierra,
Altamente elevado por sobre todos los dioses (97, *9*).
Porque yo sé que Yahvé es grande,
Y que nuestro Señor está por encima de todos los dioses [135, *5*).

1267. Recordemos también que uno de los documentos utilizados por el redactor del Exodo, — el J, del siglo IX — hace decir a Jetró, el suegro de Moisés, con motivo de la salida de los israelitas de Egipto: *"Reconozco ahora que Yahvé es más grande que todos los dioses"* (Ex. 18, *11*, § 149). Las victorias de David habían constituído, pues, el triunfo aplastador de Yahvé sobre los demás dioses vecinos; y habiendo sido considerada la fundación del reino de Israel como la obra de Yahvé, este dios nacional y la dinastía davídica se encontraron en adelante íntimamente asociados, ligados por la más estrecha solidaridad.

ALIANZA DE DAVID CON YAHVÉ. — 1268. Por el hecho de que David había llevado a Israel al apogeo de su vida política, se consideró que esa obra sólo podía haberla realizado aquel monarca, porque había celebrado al comienzo de su carrera una alianza con Yahvé, quien lo había escogido cuando era sólo un humilde pastor de ovejas, para hacerlo el caudillo de Israel (II Sam. 7, *8*), alianza semejante a la que ese dios había celebrado con Abraham, Jacob y Moisés (Gén. 15, *18*; 28, *10-22*; Ex. 24, *3-8*). La comprobación de ese pacto estaba no sólo en los triunfos de David, sino en la persistencia de su dinastía, la que los fieles yahvistas consideraron eterna, porque alcanzó a durar varios siglos en Judá. Así Jeremías saca de la invariabilidad de la sucesión del día y de la noche, una comparación para recalcar que de igual modo no sería anulado el pacto que Yahvé había celebrado con David, exponiendo además que así como no pueden contarse las estrellas del cielo, ni las arenas del mar, así también Yahvé multiplicaría igualmente la simiente de su siervo David (Jer. 33, *20-22*).

1269. De acuerdo con lo expuesto, escribe Loisy: "El establecimiento del culto de Yahvé en Jerusalem por el verdadero fundador del reino israelita, selló entre Yahvé y la casa de David una alianza tan provechosa al dios como a la dinastía, y que fue de consecuencias para la evolución ulterior de la religión. Tuvo así Yahvé, en adelante, asegurado su triunfo sobre los dioses de Canaán, y la monarquía de Israel fue el reino de Yahvé sobre el país unificado y sometido. Con ello ganó David tanto el prestigio que mantuvo a sus descendientes en el trono de Judá hasta la destrucción de Jerusalem por los caldeos, como el constante recuerdo de su nombre y el reflejo de su figura legendaria en la esperanza que Judá, sojuzgado como pueblo, se formó de su restauración ulterior por el reino de Dios" (**Rel. d' Isr.**, 126, 127).

DAVID Y EL MESIANISMO. — 1270. En el transcurso del tiempo, se convirtió David en el prototipo del rey piadoso, del rey según el corazón de Yahvé, en el símbo-

lo de Israel, y cuando las desgracias y calamidades cayeron nuevamente sobre este pueblo, surgieron los sueños mesiánicos unidos indisolublemente al nombre de David. El Mesías sería un descendiente perfecto e intachable de este rey, que volvería a subyugar definitivamente a todos los enemigos del pueblo escogido por Yahvé, y haría de Jerusalem el centro del mundo, al cual convergirían las demas naciones. He aquí como, a la distancia de los siglos, ve un salmista la obra de David, sus relaciones con Yahvé y los compromisos de este dios para con los descendientes de aquel rey:

3 *Dijiste: He hecho alianza con mis escogido,*
He hecho este juramento a David, mi siervo:
4 *"AFIRMARÉ POR SIEMPRE TU POSTERIDAD*
Y ESTABLECERÉ TU TRONO POR TODOS LOS SI-
[GLOS".

19 *Entonces hablaste en visión a tu bien amado*
Y dijiste: He socorrido a un héroe;
He elevado del seno del pueblo, un joven;
20 *He hallado a David mi siervo,*
Lo he ungido con mi santo aceite.
21 *Mi mano lo sostendrá,*
Y mi brazo lo fortalecerá.
22 *El enemigo no podrá sorprenderlo*
Ni le oprimirá el hijo de iniquidad.
23 *Destrozaré ante él a sus adversarios,*
Y heriré a los que le aborrecen.
24 *Mi fidelidad y mi misericordia estarán con él,*
Y será ensalzado por mi nombre el cuerno de su fortaleza.
25 *Pondré también su mano sobre la mar,*
Y sobre los ríos su diestra.
26 *Me invocará diciendo: ¡Mi padre eres tú,*
Mi Dios y la roca de mi salvación!
27 *Y yo, YO HARÉ DE ÉL EL PRIMOGÉNITO,*
EL SOBERANO DE LOS REYES DE LA TIERRA.
28 *ETERNAMENTE le conservaré mi favor,*
Y MI ALIANZA CON ÉL SERÁ INQUEBRANTABLE.

29 *LE DARÉ UNA POSTERIDAD ETERNA,*
Y SU TRONO DURARA TANTO COMO LOS CIELOS.
30 *Si dejaren sus hijos mi ley,*
Y no anduvieren según mis ordenanzas,
31 *Si violaren mis estatutos*
Y no observaren mis mandamientos,
32 *Entonces castigaré con vara sus transgresiones,*
Y con azotes, su iniquidad;
33 *Pero no le retiraré mi favor,*
Ni faltaré a mi fidelidad;
34 *No violaré mi alianza,*
Ni mudaré lo que ha salido de mis labios.
35 *Lo he jurado por mi santidad;*
No mentiré a David.
36 *SU POSTERIDAD SUBSISTIRÁ ETERNAMENTE,*
Y SU TRONO DURARÁ DELANTE DE MÍ COMO EL [SOL;
37 *SERÁ AFIRMADO POR SIEMPRE COMO LA LUNA,*
EL TESTIGO FIEL QUE ESTÁ EN LOS CIELOS
(Sal. 89).

1271. Este cántico comprueba la gloria de David en el concepto israelita. David es el ungido o el Cristo de Yahvé; el pueblo de Israel será "la casa de David" (Is. 7, *13*); y en la era mesiánica que se aproximaba, Yahvé volvería a establecer a su siervo David sobre su pueblo regenerado por la aflicción, según así lo entendían profetas como Oseas, Jeremías y Ezequiel. "*Después de esto, los hijos de Israel se convertirán y buscarán a Yahvé, su dios, y A DAVID SU REY; y acudirán temblorosos a Yahvé y a su benevolencia en los postreros días*" (Os. 3, *5*). Jeremías anuncia:

8 *Y ocurrirá en aquel día.*
Dice Yahvé de los ejércitos:
Quebraré el yugo que pesa sobre su cerviz,
Y romperé sus coyundas;
Y extranjeros no serán más sus amos.
9 *Servirán los hijos de Israel a Yahvé, su dios;*

Y servirán a DAVID, SU REY,
A QUIEN PARA ELLOS LEVANTARÉ. (Jer. 30).

1272. Y Ezequiel escribe *"Así dice Yahvé... Y estableceré sobre mis ovejas un solo pastor, para que las pastoree, es a saber, MI SIERVO DAVID; él las apacentará y será su pastor. Y yo, Yahvé, seré el dios de ellas y mi siervo David será el Príncipe en medio de ellas: yo, Yahvé, lo he dicho... Así dice el señor Yahvé: He aquí que voy a sacar a los hijos de Israel de entre las naciones en las que se han establecido. Los recogeré de todas partes, y los traeré a su tierra y haré de ellos una sola nación... y ellos serán mi pueblo, y yo seré su dios, Y MI SIERVO DAVID SERÁ REY SOBRE ELLOS... MI SIERVO DAVID SERÁ PRÍNCIPE DE ELLOS PARA SIEMPRE"* (Ez. 34, *23-24*; 37. *21-25*).

1273. En los citados pasajes se habla bien claramente que en la época mesiánica, **Yahvé establecerá a David como rey de su pueblo regenerado**; pero aún aceptando con los comentaristas ortodoxos que donde dice **"David"** debe entenderse **"un descendiente de David"**, aún así mismo, nos muestra esto en qué elevado y glorioso concepto tenían los profetas al rey yahvista que tanto brillo y poderío había dado a la nación israelita. Y cuando más tarde, se fabriquen las genealogías de Jesús (Mat. 1, *1-17*; y Luc. 3, *23-38*), se tendrá buen cuidado de hacer figurar a David entre los antecesores de aquél, puesto que era una idea por todos aceptada que el Mesías debía ser descendiente de David.

JUICIOS DE UN ORTODOXO Y DE UN HETERODOXO SOBRE LA RELIGIOSIDAD DE DAVID. — 1274. Después del estudio que hemos hecho sobre la vida de este célebre rey iraelita y de las obras literarias que se le atribuyen, estarán plenamente habilitados nuestros jóvenes lectores para juzgar con criterio propio, cuál de los dos juicios opuestos que insertamos a continuación sobre la piedad de ese monarca, es el que más se ajusta a la verdad. Oigamos primeramente al

abate Desnoyers, quien, al respecto, se expresa así:

"Bien se puede pensar que si las penas que le había predicho el profeta Natán a David, eran el castigo de los pecados de éste, ellas impulsaban igualmente su alma confiada, aunque afligida, hacia Yahvé. Pero no había esperado esas horas, casi siempre inquietas y desencantadas, del final de la vida para ser religioso y para pedir a Dios el supremo consuelo que le rehusaba su ancianidad. Puede seguirse, en el transcurso de su existencia, la progresiva decadencia de sus mejores cualidades; pero hay una, sin embargo, que nunca se ve debilitar: su piedad hacia Yahvé. Indudablemente que hay que comprenderla. Por algunas luces con las cuales haya querido iluminar Dios su espíritu sobre las realidades aún muy lejanas de la Encarnación y de la Redención, no se debe suponer que haya vivido David incesantemente en la contemplación de estos misterios cristianos. Le ocurrió a él como a los profetas, quienes al comunicar la palabra divina que les era revelada, no percibían ni toda su profundidad, ni toda su plenitud infinitas. Pero por incompletamente que haya podido comprender las elevadas verdades que entrevió, su religión de rectitud sin desfallecimiento y de fervor sin cansancio, seguramente le confirió conspicuo rango por encima de la muchedumbre de sus contemporáneos. Irradia ella ya en su juventud, y resplandece en todo el curso de su vida. Por ella, el viejo Samuel, cruelmente decepcionado por la tibieza yahvista de Saúl, lo alienta y espera de él la realización de la obra teocrática, en la cual, en gran parte, había fallado el primer rey de Israel; de ella se asombran los que rodean a Saúl y los compañeros de aventura en los desiertos de Judá; de ella se burla Mical cuando la traslación del arca; y ella es la que autoriza a Natán para provocar el arrepentimiento del adulterio y del asesinato, y a Gad para hacer expiar la orgullosa torpeza del censo. Dicta ella a David sus quejas, cuando con su encarnizada persecución, lo obliga Saúl a salir del territorio de Yahvé; conmuévelo ella hondamente cuando se atrevió a alzar su

mano sobre el manto del ungido de Dios; impélelo a exaltar el arca santa y a reservarle lugar en su residencia real para vivir más cerca de ella y honrarla mejor; dale nuevamente confianza cuando castigado en su ternura de padre, vió morir al hijo nacido de su falta, y sostuvo su desolada alma cuando, siendo rey infortunado obligado a huir ante sus hijos, inclina pacientemente la cabeza a causa de los ultrajes que le dirige Simeí. De tal modo llenaba ella su ardiente corazón que no podía callarla; y habiendo recibido los dones maravillosos del poeta, manifiesta los sentimientos que ella despertaba en él, con versos llenos de vigor o gracia, vibrantes como llamado o languidecientes como suspiro, humildes como súplica o altaneros como grito de triunfo. En vano se dirá que el cálculo previsor y la cauta habilidad se mezclaban a su certeza de que sería ayudado por Yahvé; nadie puede dudar de su fe ni rehusarle una sincera piedad. Causaría más bien asombro que en aquella época de tanta rudeza en las costumbres, un hombre, un rey, hubiera encontrado en su sensibilidad misma, alimento para su religión y como ternura para un Dios temible que los otros adoraban temblando... ¿No es su vida religiosa ejemplo y ayuda para la nuestra? Si de las tonantes cimas del Sinaí la augusta figura de Moisés parece dominar toda la historia de Israel, de la colina de Sión sombreada de olivos y de cipreses llega hasta nosotros el eco de los cánticos de David, que inspiraron la piedad yahvista e inspiran aún la piedad de los cristianos. Este eco lejano, repercutido en tantas almas que en el curso de los siglos oyeron y gustaron la invitación de servir mejor a Dios, vibra aún ahora hasta en las nuestras, y a ese hebreo, fiel de Yahvé y rey-poeta, es a quien nos agrada pedir palabras sinceras y profundas para expresar nuestra plegaria y nuestra adoración, nuestra angustia y nuestra esperanza" (II. 319-321,326).

1275. Junto a este juicio. — que parece un ejercicio de retórica, propio de un discípulo del aristocrático seminario de San Nicolás de Chardonnet, cuando en 1836

era dirigido por Mr. Dupanloup, "de cuyos 200 discípulos se hubiera dicho que estaban destinados todos a ser poetas, escritores u oradores", y donde se cultivaba la piedad mundana, de buen tono, como complemento de un ideal de buena sociedad, sin profundizar mayormente en la exégesis bíblica, según nos lo ha dejado magistralmente descrito Renán en sus **"Souvenirs d'enfance et de jeunesse"**, — junto a esos párrafos tan sonoros como huecos, veamos ahora la opinión sobre el misma tema, de un ex - discípulo de aquel seminario que diez años después de haber pasado por allí, tuvo el suficiente valor moral de romper con enseñanzas que contrariaban la razón y su conciencia: hemos nombrado a Renán, quien en su **Historia del pueblo de Israel**, escribe:

"Pocas naturalezas habrá habido menos religiosas que la de David. Pocos adoradores de Yahvé sintieron menos la justicia, que había de ser el porvenir del yahvismo. David era **yahvista**, como era **camosista** Mesa, el rey de Moab, cuya confesión poseemos. Yahvé no era más que su dios protector, el dios que ayuda a sus favoritos. Además, Yahvé era muy útil y daba oráculos preciosos con el éfod de Abiatar. David y su séquito no sentían aversión alguna por el nombre de Baal. David evidentemente, como Gedeón, Abimelec y Jefté, no tuvo la menor idea de lo que llegaría a ser aquella religión de Yahvé en manos de los grandes profetas del siglo VIII. Pero fué el fundador de Jerusalem y el padre de una dinastía íntimamente asociada a la obra de Israel. Esto bastaba para designarle a las leyendas futuras. Nunca se tocan impunemente, aunque sea de modo indirecto, las grandes cosas que se elaboran en el secreto de la humanidad. Asistiremos de siglo en siglo a esas transformaciones. Veremos al bandido de Adullam y de Siclag tomar poco a poco el aspecto de un santo. Será el autor de los salmos, el corega sagrado, el tipo del Salvador futuro. ¡Jesús tendrá que ser descendiente de David! ¡Se falseará la biografía evangélica en muchos puntos por la idea de que la vida del Mesías debe re-

producir los rasgos de la de David! Las almas piadosas, al deleitarse con los sentimientos llenos de resignación y de tierna melancolía encerrados en el más hermoso de los libros litúrgicos, creerán estar en comunión con este bandido. La humanidad creerá en la justicia final por el testimonio de David, que jamás se acordó de ella, y de la Sibila, que no existió nunca. ¡**Teste David cum Sibylla**! (1)... ¡Oh divina comedia!" (p. 112-114; **Pages**, 116, 117).

DAVID Y BAYLE. — 1276. A fin de que se vea una vez más la oposición existente entre la ortodoxia, aún mismo la evangélica, y el libre pensamiento, recordaremos para terminar este capítulo, que el célebre filósofo Bayle, — que perteneció a la Iglesia Reformada, de cuya comunidad lo fué alejando tanto el estudio razonado de la Biblia, como la intransigencia y la intolerancia de

(1) Palabras del célebre himno de la Iglesia católica, el **Dies irae** (inspirado en el pasaje de Sof. 1, 15, ss.), que se canta en el oficio de difuntos. Ese himno comienza así:

Dies irae, dies illa,
Solvet soeculum in favilla,

y describe con las palabras de Sofonías, el terrible día del juicio final. Los estoicos creían también que los astros todos, incluso la Tierra, concluirían abrasados en un gran incendio universal, que llamaban en griego, **empirosis**. "Todo volvería al estado de nebulosa solar, escribe Reinach, y de ese caos uniforme renacería el mundo volviendo a ocurrir en él los mismos sucesos. Es la teoría del **año grande**, originaria quizás de Caldea, que se halla en Heráclito, y aún, veladamente, en Platón. Ha pasado ella en el **Dies irae** cristiano, el "día de cólera que disolverá el siglo en la ceniza"; **sólo que el himno en el cual se nos enseña esto, no invoca el testimonio de Heráclito o del Pórtico, sino el de David, que nada dijo de semejante, y el de una Sibila que nunca existió.** Esta juiciosa observación es de Renán" (**Lettres**, I, 139, 140).

algunos de sus doctores, — Bayle, repetimos en su **Diccionario histórico y crítico**, al hacer la biografía de David, narró sencillamente los hechos de la historia de éste, según los refiere el libro bíblico de Samuel. David tenía, pues, que aparecer en su descripción como un capitán de aventureros, que roba y mata sin compasión tanto en el territorio de Aquis, que le había dado asilo, como en el de sus propios compatriotas, los israelitas; como un traidor, sin patriotismo, que de buena gana hubiera ayudado a los filisteos contra el pueblo de Yahvé, si aquellos, sospechando de su lealtad, no hubieran rechazado su concurso; y finalmente, como un jefe cuya crueldad se muestra en todo el curso de su vida, la que, verdaderamente tanto antes como después de su ascensión al trono, está llena de actos reñidos con la más sencilla moral. Bayle no titubeó en censurar, aunque con mucha moderación, aquellas acciones inicuas, llamando al crimen por su nombre. Pero al proceder así, Bayle arriesgaba su cabeza, pues decir tales verdades era cometer el delito de atacar la religión revelada. Así que, con toda diplomacia escribía en la primera edición de su **Diccionario**, párrafos como éstos: "Se ostenta tanto la piedad de David en sus salmos y en muchas de sus acciones, que no se la podría admirar bastante. Algo hay, sin embargo que no es menos admirable en su conducta, y es el ver que haya sabido poner tan felizmente de acuerdo tanta piedad con las máximas relajadas del arte de



PEDRO BAYLE
(1647-1706)
Célebre filósofo francés, en cuyas obras se inspiró Voltaire.

reinar... Pero el profundo respeto que debe tenerse por este gran rey, por este gran profeta, no debe impedirnos que desaprobemos las manchas que hay en su vida, pues de lo contrario nos expondríamos a que los profanos nos reprocharan que, para que una acción fuera justa, bastaría que hubiera sido hecha por aquellos a quienes veneramos. Nada sería más funesto para la moral cristiana... Los mayores santos necesitan siempre que algo se les perdone".

1277. Pues bien estas suavísimas censuras, que hoy encontramos tan naturales, escandalizaron a los intransigentes ortodoxos y aún a muchos cristianos distinguidos que simpatizaban con Bayle. Intervino el Consistorio de Rotterdam en 1698, y a sus instancias, se vió obligado aquel filósofo a eliminar en la segunda edición de su **Diccionario**, los transcritos párrafos, lo mismo que a abreviar muchas otras de sus observaciones sobre la conducta del célebre rey israelita. Esas supresiones, manifiesta en nota Bayle, con marcada ironía: "las hago con tanto más agrado, cuanto que personas mucho más entendidas que yo en esta clase de temas, me han asegurado que se disipan fácilmente todas estas nubes de objeciones, desde que se recuerda: 1º que David era rey de derecho durante la vida de Saúl; 2º, que estaba a su lado el gran sacerdote que consultaba a Dios para saber lo que debía hacerse; 3º que siempre subsistía la orden dada a Josué de exterminar a los infieles de la Palestina; y 4º que muchas otras circunstancias, sacadas de la Escritura, pueden convencernos de la inocencia de David en una conducta que considerada en general parecería mala y lo sería aún hoy".

1278. Delvolve, que ha consagrado un interesante libro a la obra del citado filósofo de Rotterdam, y del cual tomamos muchos de los datos expuestos, escribe al respecto lo siguiente: "Bayle evidencia la contradicción frecuente de los Libros sagrados con las leyes de la moral natural. Donde se pone de relieve con más audacia la inmoralidad de la Biblia, es en el famoso artículo **David**, que Bayle, a solicitud de las autoridades eclesiásti-

cas, debió refundir en la 2ª edición del **Diccionario** para eliminar lo que en él chocaba a las almas piadosas. Pero el espíritu que se revela en ese artículo, está latente en casi todos aquellos que tratan de personajes bíblicos. La sola exposición, en el tono de un resumen de historia, de los hechos y gestos de aquellos primitivos orientales, la simple exactitud en la narración, basta para marcar el **carácter humano y bárbaro de esos relatos encubiertos en los sermones y en los libros edificantes, con el velo del simbolismo moral y de la finalidad divina.** La bonhomía* por sí sola es irónica. Empléense palabras bien claras, bien simples y hasta a veces un poco libres, y quedarán despojadas de todo carácter de santidad y de manifestaciones providenciales, las aventuras poco heroicas del viejo nómade Abraham y de Sara, su mujer, como los celos de Moisés, María y Aarón. Pero si de estas crónicas de la vida nómade se pasa a los actos de bárbara crueldad del rey David o del profeta Elías, **entonces llega a ser la precisión histórica más temible, que la sátira más violenta: la fidelidad del relato y algunos sobrios comentarios bastan para mostrar el antagonismo entre la conciencia moral moderna y la que manifiesta la historia antigua de los judíos y especialmente la de algunos de sus personajes ilustres, que se consideran como amados e inspirados por Dios".**

1279. "Sin duda, agrega Delvolve, los hechos referidos y censurados por Bayle, no son alabados por la Escritura; pero **tampoco ésta los condena.** Bayle tiene buen cuidado de no decir: **David, tipo de la perfecta inmoralidad, al ser considerado como santo en la historia sagrada y por la tradición cristiana, constituye esto una prueba de que no es divina la inspiración de la Biblia ni la citada tradición.** No pretende él reformar la religión, renovando su exégesis, sino que quiere señalar en la misma Biblia la independencia de la piedad, es decir, la separación entre la creencia verdadera y las costumbres. La moral natural nada tiene que ver con la verdad de la fe; pero fuera de ésta y junto a ella conserva su valor absoluto: si en la Biblia se refieren hechos criminales

atribuídos sin censura a santos, esto poco importa, pues no supone que tengamos el derecho de justificarnos por tales ejemplos. **No pueden los textos sagrados prevalecer sobre la conciencia. La moral natural juzga a Dios mismo,** puesto que implícitamente afirma Bayle que quedaría comprometido el honor de Dios si excusara crímenes con su autoridad" (p. 241-244).

1280. Estos indiscutibles argumentos de Bayle arruinaban la tesis de la divina inspiración de las Sagradas Escrituras; pero no es sobre ella que deseamos insistir, sino que queremos llamar especialmente la atención de nuestros lectores, sobre el hecho de la intervención del Consistorio de Rotterdam para hacer suprimir de una obra científica, moderadas censuras perfectamente justificadas, lo que comprueba una vez más el agudo y profundo antagonismo existente entre la razón y la fe, pertenezca ésta a la confesión religiosa que fuere. Quiere decir, pues, que **si hoy volviera la ortodoxia, como antes, a disponer del poder civil o contara nuevamente con su apoyo, volvería a ser tan intolerante y tan contraria a la investigación de la verdad y a la libre emisión de las ideas, como lo fué en épocas pretéritas, que esperamos no se reproduzcan para honor de la humanidad.**

APENDICE

Nota A (§ 905, pág. 39)

LA HISTORIA DE DAVID Y LA MITOLOGIA. Partiendo de la base de que la historiografía del antiguo Oriente así como la de la antigüedad clásica gustaban de realzar con adornos míticos las figuras de las grandes personalidades que marcaron fases decisivas en la historia de sus respectivos pueblos, el profesor alemán Baentsch, en su obra, **"David, rey de Israel"** trata de investigar cual es el mito que se halla en la base de la historieta de Goliat y cree descubrirlo en el de un joven héroe que combate a un poderoso gigante. Ese mito, según él, pertenece al ciclo de las estaciones, y describe la lucha de la primavera (el héroe joven) venciendo al invierno (el gigante) y ocupando su lugar. El temido poderío de los filisteos sería el invierno cruel, o mejor, la estación de las lluvias invernales del Oriente. Ese angustioso período lo hizo cesar David, e Israel conoció una era nueva de prosperidad. Corroborarían esa interpretación mítica estas circunstancias: **a)** Goliat sale del campo filisteo 40 días consecutivos para desafiar a sus enemigos. Ahora bien, **cuarenta** es el número del invierno: llovió 40 días y 40 noches antes que se consumara el diluvio (Gén. 7, *4*). Ese número parece que hubiera sido tomado de las Pléyades, que durante la estación de las lluvias desaparecen del horizonte 40 días contínuos, y se creía, que mientras tanto habitaban en el mundo subterráneo. **b) Cinco** es también otro número característico del invierno; es la cifra de los "epagómenos" o sea de los días que deben añadirse al número redondo 360 para completar el año. Se puede así designar por la ci-

fra 5 al invierno que termina y va a ser suplantado por la primavera, lo que nos haría comprender el porqué eligió David precisamente **cinco** guijarros, para ir a combatir al gigante. **c)** Los números que expresan la talla de Goliat, **seis** codos y **un** palmo, deben tener igualmente su significado. En efecto, obsérvese que en otros casos en que nuestro mito figura como fundamento de un relato, se encuentran datos númericos análogos. Así según Estrabón, Anteménidas libertó a los babilonios de un gran peligro, matando con su espada un gigantesco guerrero, cuya altura era de **cinco** codos reales menos **un** palmo. Al héroe Artacaicos, que excavó el canal del Athos, le atribuye Herodoto, **cinco** codos menos cuatro dedos de alto. El rey indo **Poros,** muerto por Alejandro el Grande mucho más **débil** que él, tenía según el Seudo Calístenes, **cinco** codos de estatura también. La misma idea debe probablemente encontrarse en la base de todas estas avaluaciones en codos y palmos, o dedos, parte de un palmo. En el origen, el mito de Goliat quizás atribuyera al gigante la altura de **cinco** codos y un palmo, y en tal caso tendríamos así los "epagómenos", que suponen exactamente **cinco** días y **un** cuarto. Los **cinco** codos (que por otra parte, I Crón. 11, *23,* atribuye a la estatura de otro gigante) corresponderían entonces justamente a los **cinco** guijarros davídicos. El número actual, **seis** codos, provendría de la costumbre que convertía cinco días y cuarto en seis días. **d)** El nombre mismo del gigante vendría a confirmar que nuestra historieta no es sino una variante del mito de la victoria del dios primavera sobre el gigante invierno .El nombre extranjero **Goliat,** sin etimología hebrea, podría provenir del vocablo babilonio **galitú** o **galatú,** que significa algo así como "diluvio o mar". Si fuera real esta procedencia etimológica, el nombre de **Goliat** aludiría a la región acuática del zodíaco, que el sol de la primavera debe recorrer, partir, o sea, vencer antes de alcanzar el punto culminante de su equinoxio.

Aunque Baentsch reconoce que para encontrar aquí un tema mítico, hay que admitir múltiples variaciones numéricas provenientes de confusiones, se inclina, sin

embargo a aceptar dicho tema, considerando que tiene una seria base en la especificación de los **cuarenta** días y de los **cinco** guijarros. Pero debe tenerse en cuenta además para apreciar el valor de tal argumentación, que ese autor, como tantos otros exégetas alemanes, es muy inclinado a ver mitología por doquiera en los antiguos relatos bíblicos, concepción que no descansa en fundamentos serios, sino en fugaces presunciones. Así, p. ej., como en varios pasajes se menciona que Saúl usaba lanza (I Sam. 18, *10*; 19, *9*; 20, *33*; 26, *22*), dice Baentsch: "**La lanza** a menudo aparece como atributo del **dios lunar**, lo que hace verosímil la hipótesis que cree descubrir aquí un tema relativo a la luna. Si la lanza caracteriza al personaje de Saúl, en cambio su hijo Jonatán tiene por arma esencial **el arco** (I Sam. 18, *4*; 20, *20* ss, *36* ss), lo que correspondería más bien **al culto solar**, pues **el dios-sol lleva el arco.** Como veremos después, se han aplicado a Mical, la hija de Saúl, ciertos rasgos de **la diosa Istar o Astarté. Saúl, Jonatán** y **Mical** equivaldrían pues, respectivamente a **la luna, el sol** y **el planeta Venus**" (nota de pág. 83). Esa asimilación de Mical con Istar, se refiere a la historieta de I Sal. 18, *20-29*, según la cual Saúl utiliza a aquélla como excitación a la matanza de filisteos, empresa en la que dicho rey contaba que perecería David, lo que recuerda a Istar trayendo la muerte a los seres humanos (p. 88). Del mismo modo, Baentsch se inclina a pensar con Winckler que el episodio de Nabal (I Sam. 25) tendría un origen mitológico. Nabal sería concebido a imagen de Orión (=Kesil, insensato) que se embriaga durante el otoño; y en Abigail se percibirían ciertos rasgos tomados de Istar (nota de p. 118). En el relato de la decapitación de Saúl (I Sam. 31, *9*) también se han visto rasgos de **un culto lunar**, basándose en que en monedas de Scythópolis (la antigua Betsán, I Sam. 31, *10*) se veía un personaje con lanza en una mano y una cabeza humana cortada en la otra. Ese personaje sería el dios lunar, el mismo que figura en un mito, llevando entre sus brazos una cabeza tronchada. Como las monedas de Scythópolis reproducen esa figura, se su-

pone que el mito habría sido conocido allí de antigua fecha, lo que haría verosímil la idea de que haya proporcionado el tema al cual se relacionaría el relato de la muerte de Saúl (p. 132). — Y finalmente la historia bíblica de David, con sus fases sucesivas y opuestas: primero David ocupando una brillante posición como amigo y hombre de confianza del rey; luego enemistado con éste, que lo obliga a huir al desierto donde se convierte en aventurero de mísera condición; y por último, rey él a su vez y alcanzando la gloria máxima, — hace pensar a Winckler que debe reconocerse en esos relatos la influencia de uno de esos esquemas narrativos tan del agrado del antiguo Oriente, por lo que se le solía aplicar a la historia de otros poderosos fundadores de dinastía, y verosímilmente, como casi todos los esquemas análogos, derivado de un mito, basado en la marcha de los grandes astros. Se ve, pues, en ellos, escribe Baentsch "una serie de vicisitudes alternadas, casi como si se reflejara en la historia de la estrella de Jacob (Núm. 24, *17*), el curso mismo de los astros eternos, la salida y puesta de las luminarias celestes" (p. 60, 61, 137).

Este afán de buscar a todo trance rasgos mitológicos o referencias astrales en las historias más o menos embellecidas por la leyenda, que nos ha legado la antigüedad,—procedimiento hoy muy desacreditado entre los modernos investigadores,—nos recuerda el caso burlesco de aquel escritor humorista que describía la historia de Napoleón como un mito solar, en la que el héroe surgía por el Oriente en una isla en medio del mar, para venir a terminar su carrera al Occidente, en otra isla del medio del Océano, y cuyos grandes generales habrían sido los planetas que gravitaban a su alrededor. El procedimiento, pues, de Baentsch, Winckler, Jeremías y otros exégetas alemanes por el estilo, no viene a ser sino una resurrección del sistema astronómico (hoy desechado por la generalidad de los sabios) expuesto en 1795, por el profesor francés Carlos Francisco Dupuis, en su célebre obra sobre "**El orígen**

de **todos los cultos"**, en la que llegaba a la conclusión de que los dioses paganos sólo eran constelaciones, cuyos nombres provenían de los astros, y cuyo sistema religioso era la expresión alegórica de los diversos fenómenos de la astronomía.

Nota B (§ 989, pág. 129).

"Durante las frías noches de sus largos inviernos, soñaron los escandinavos en un Walhalla (1), en cuyas salas bien cerradas y brillantemente iluminadas, los guerreros difuntos se calentarían bebiendo el licor embriagante servido por las Walkirias (2) ; pero bajo el ardiente cielo del Egipto, junto a las áridas arenas donde sucumbe el viajero devorado por la sed, lo que se desea al muerto en sus peregrinaciones póstumas, es que encuentre una límpida fuente para extinguir el ardor que lo devora y que pueda refrescarse con el viento que sopla del Norte. Aún en Roma, los fieles de los dioses alejandrinos inscriben a menudo en sus tumbas el deseo: **"Que Osiris te dé agua fresca"**. Esta agua pronto llegó a ser en sentido figurado, la fuente de vida que daba a las almas sedientas la inmortalidad. Tanto entró la metáfora en el uso corriente, que en latín, **refrigerium** concluyó por ser sinónimo de consuelo y de eterna felicidad. La expresión continuó siendo empleada con ese sentido en la liturgia de la Iglesia, por lo cual, aun hoy, bien que el paraíso cristiano en nada se asemeje a los campos de Aalú, se continúa rogando por el **refrigerio** espiritual de los difuntos" (F. CUMONT, p. 158, 159.)

---

(1) **Walhalla:** Según la mitología escandinava, palacio del dios Odín a donde van los guerreros muertos en el campo de batalla.

(2) **Walkirias:** divinidades de la misma mitología, que presidían los combates y designaban a los guerreros que debían perecer en ellos.

Nota C (§ 1173, pág. 301).

Como la ortodoxia de cualquier sector,—ya sea católica, protestante o judía,—es fecunda en recursos tanto para interpretar las Escrituras, como para comprobar que son ellas divinamente inspiradas, citaremos a título de curiosidad, la explicación que del salmo 51, v.5, dan algunos rabinos, ya que éstos, como los demás judíos, no admiten el dogma del pecado original, en el que se basan los ortodoxos cristianos para justificar las palabras de ese versículo. He aquí dicha explicación, según se narra en un antiguo libro italiano titulado **"Precetti da esser imparati dalle donne Ebree"**: Isaí (padre de David), que amaba y perseguía con fines deshonestos a una sirvienta suya, la instó para que en determinada noche cohabitara con él. La muchacha, tan virtuosa como bonita, se quejó a su ama, y ésta le aconsejó que prometiera a Isaí acceder a sus deseos; pero que ella la reemplazaría en el lecho. Así ocurrió durante varias noches consecutivas, sin que se apercibiera Isaí de la sustitución de la persona con la cual creía él cohabitar. Pero meses más tarde, Isaí, que no hacía vida marital con su esposa, se apercibió que ésta se hallaba encinta y la acusó de adulterio, no creyendo en la explicación que de aquel estado le daba su mujer. Ni él ni sus hijos quisieron ver al niño que ella dió a luz y lo tuvieron por bastardo: él la despreció e hizo criar al niño entre sus pastores; no hablando a nadie de este vergonzoso suceso, por amor a sus hijos. Así continuaron las cosas hasta que el profeta Samuel fue a buscar un Rey en la familia de Isaí. No habiendo aceptado a ninguno de los hijos que se le presentaron, hubo que hacer venir a David lo que se hizo con repugnancia, porque se temía descubrir el poco edificante secreto de la referencia; pero cuando se vió que ese pretendido bastardo era la persona que buscaba el Profeta, cambiaron de opinión y prorrumpieron en hermosos cánticos. David comenzó por un **Te Deum**: alabó a Dios, que había oido sus plegarias y que lo había librado de la nota infamante de bastardía. Isaí exclamó: " *La piedra que desecharon los edificadores, ha venido a ser*

la piedra angular que sostendrá toda la casa" (Sal. 118, 22); y sus otros hijos y Samuel pronunciaron también sentencias por el estilo. Así quedarían explicadas las palabras atribuídas a David:

"¡He aquí, en la iniquidad he nacido,
Y en pecado me concibió mi madre!",

puesto que Isaí había tenido la intención de cometer un adulterio al engendrarlo. El rabino, autor de este relato, agrega que el designio de Isaí había sido bueno, pues su mujer era vieja; la sirvienta, joven; y él deseaba procrear nuevos hijos. Y Bayle, de cuyo célebre **Diccionario** tomamos estos datos, concluye diciendo: "¡Oh la buena apología! Si bastaran tales excusas, ¿qué multitud de hombres impúdicos no se pondrían a cubierto de la censura? ¿Hubo nunca dogmas sobre la dirección de intención más cómodos que aquél?" (Art. **David**).

Nota D (Cap. XIX, p. 256).

LA POESIA HEBREA. No estará fuera de lugar que demos aquí algunas breves indicaciones respecto a la poesía hebraica. Ésta se caracteriza por el **paralelismo** y por las **sílabas acentuadas**. El paralelismo, — que no es un procedimiento exclusivo de los israelitas, sino que fue practicado también por los babilonios, los asirios, los sirios y los árabes,—consiste en dividir cada período en dos miembros, por lo general iguales, que se corresponden por el sentido y por el sonido. El primer miembro expresa una idea que en el segundo se amplifica o se destaca por contraste o por gradación. El hebraista Roberto Lowth fue el primero que en su obra "**De sacra poesi hebraeorum**", publicada en 1753, hizo un estudio sistemático de la poesía hebraica y dió el nombre de "**paralelismo** de los miembros", a esa sucesión de li-

neas o versos que se completan la una por la otra. Desde entonces, siguiendo a ese autor, se distinguen tres clases de paralelismos, a saber: 1º el **sinonímico***, que es el más frecuente, y consiste en repetir el pensamiento con distintos vocablos. Así Job exclama:

¿Por qué no fuí como aborto escondido,
Como los pequeñuelos que nunca vieron la luz? (3, *16*).

Y en el Génesis ,leemos:

Ada y Zilla, oid mi voz,
Mujeres de Lamec, escuchad mi palabra (4, *23*).

2º El **paralelismo antitético** procede por oposición o contraste en la idea o en las palabras, procedimiento peculiar de los Proverbios.

El hijo sabio alegra a su padre;
Pero el hijo insensato aflige a su madre (Prov. 10, *1*).

3º En el **paralelismo sintético**, la idea del primer verso es ampliada por la del segundo, o por los siguientes.

Yahvé es mi luz y mi salvación, ¿a quién temeré?
Yahvé es la fortaleza de mi vida, ¿de quién me asustaré?
[Sal. 27, *1*).

"La regla fundamental de la prosodia hebraica, dice Dhorme, reside en que un hemistiquio llama al otro... El paralelismo rige ante todo el fondo del pensamiento, de la imagen, del sentimiento... Siendo la poesía improvisada principalmente para ser cantada, surgió el paralelismo de la repetición por el coro de las palabras del corega, o sea, del director del canto. Hay que haber asistido a las procesiones de la Neby Musa en Jerusalem, a las danzas rítmicas y cantadas de los beduinos del Sinaí o de los fellahs de Palestina, para comprender cómo se impuso la medida a los semitas. Entona el corega una frase, y la repite el coro,

marcando fuertemente la separación de las palabras, ya con las manos, ya con los platillos, aunque a menudo responde por una aclamación siempre igual, como en el salmo 136, en el que *Ki le olam hasdó*, o sea, "*porque para siempre es su misericordia*", subraya cada nueva frase del salmista. El verso es la resultante de esta acción combinada del cantor y del grupo que lo rodea. La cesura marca el punto de detención entre la frase y su eco... Como consecuencia del paralelismo y de la cesura se tiene **el metro** o **la medida.** Así como el pentámetro consta de dos pies y medio antes de la cesura y otros dos pies y medio después, así también el verso hebreo tiene generalmente el mismo número de acentos antes y después de la cesura" **(La poésie biblique**, 82-87).

La poesía hebrea no combinaba, por lo general, los versos en los grupos que llamamos **estrofas**, a pesar de lo que en contrario sostienen hebraistas como Zenner, Müller, Condamín y otros. Las combinaciones de versos que se obtienen, es ajustándose principalmente al **sentido** de los mismos, o sea, a la significación del pasaje. Por eso concluye Dhorme diciendo que "metro y estrofa internos más bien que externos, profundos antes que formales, tales son los procedimientos literarios que el paralelismo, ley suprema de la prosodia hebrea, suministra a los poetas bíblicos" (Ib. p. 93).

ADICIONES

I. — AL § 33. — Todas las ediciones actuales de la Biblia hebrea se fundan en la de Venecia, 1524-1525, preparada por Jacob ben Chaijim para la segunda Biblia rabínica de Daniel Bomberg (**R. H. L.**, t° V, p. 375).

II. — EL INDEX (t° I, § 54, p. 102, nota). — El **Index** fue creado por el papa Alejandro VI, de triste memoria, cuya conducta privada dejó tanto que desear (**R. H. L.**, t° V, p. 499). Desde el pontificado de Pío X, fué suprimida la Congregación del Index, y sus poderes fueron delegados en el Santo Oficio (E. BUONAIUTI. **Le mod. catholique**, p. 18).

III. — JESUS, HOMBRE-DIOS. — Confirmando lo expuesto en el § 58 (t° I), encontramos en COUCHOUD este párrafo que a continuación transcribimos: "Si Jesús era hombre, fue uno de los agitadores mesiánicos del siglo I n. e., y no el menos quimérico, un mártir judío y no el más conmovedor, un rabino de Israel y no el más sabio. Si era Dios, se coloca junto, o mejor dicho, por encima de los otros dioses muertos y resucitados: es el dios que sufre, es la figura divina más patética que la doliente humanidad haya concebido. Ahora en cuanto a la concepción de un hombre-dios, es una idea confusa, un monstruo como el centauro, que nos vemos obligados a disociar. Un hombre pudo ser deificado por aberración poco común del sentimiento religioso. Un dios pudo ser provisto de rostro humano y de aventuras terrestres por la infinita fertilidad de la imaginación religiosa. En el primer caso, Jesús es un falso-dios; en el segundo, un falso-

hombre. **Hombre-Dios** es algo impensable, un compuesto puramente verbal" (**Théophile**, p. 226, 227).

IV. — A LA NOTA DE § 102. — Junto con el **levirato** (del latín **levir**, hermano del marido), o sea, la costumbre que autoriza u obliga a la viuda a casarse con el hermano de su fallecido marido, se encuentra en muchos pueblos primitivos la práctica semejante según la cual la mujer está autorizada u obligada a casarse con el marido de su hermana, aún en vida de ésta. Esta segunda costumbre la denomina Frazer "**sororato**" (del latín **soror**, hermana) y dicho autor emite la hipótesis que tanto el **levirato** como el **sororato** serían supervivencias del matrimonio de grupo, particularmente de aquella forma que L. H. Morgan llamaba "**punaluán**" (vocablo derivado de la palabra de las islas Hawai, **punulúa**, "compañero íntimo") y que consistía en la unión de un grupo de maridos, todos hermanos, con un grupo de mujeres, todas ellas hermanas. (**Les Origines de la Famille et du Clan**, p. 134-142; ver también **R. H. Ph. R**, **IV**, p. 360).

V. — ENTRADA DE LOS ISRAELITAS EN CANAÁN (§ 348 al final). Sobre este punto escribe Lods: "La entrada de las tribus hebreas en Palestina parece haberse realizado por varios puntos diferentes: por Adam; quizás también por la región de Jericó; y por el Sur (Simeón, —Núm. 21, *1* y Jue. 1, *17*, —probablemente los Kenitas y los Kenizzitas, y quizás Judá). Indudablemente que esa inmigración se efectuó también en diversas épocas. Simeón, Leví y verosímilmente Rubén debieron penetrar en Palestina y después ser expulsados de allí antes que se infiltraran de nuevo las dos primeras de esas tribus, por las fronteras mal definidas del Negeb, con distintos elementos de la futura tribu de Judá. Pero todo indica que ya los israelitas no tenían de esos sucesos, sino recuerdos fragmentarios y bastante confusos, en la época en que se redactaron las primeras compilaciones de tradiciones" (**R. H. Ph. R.**, **III**. p. **575**-579).

VI. — EL ÉFOD Y EL ARCA. — Según Mowinckel, cuando en el A. T. se habla sólo del arca, se trata del arca davídica de Jerusalem. A ella se refiere la descripción del Código sacerdotal, aunque probablemente las otras arcas tenían la misma forma y el mismo destino. Creen hoy muchos críticos modernos (Gressmann, Mowinckel, etc.) que el éfod, objeto de culto, (§ 387, n. 1) representaba un toro, lo mismo que la imagen de Yahvé en el arca, por lo cual a ese Yahvé del arca se le llamaba **abbir jisrael**, o sea, **"el toro de Israel" (R. H. Ph. R.**, tº IX, p. 199) .

VII. — LA TOMA DE JERICÓ (§ 399-401). — Las excavaciones operadas en Jericó por Sellin y Watzinger han comprobado, por los productos de cerámica encontrados allí, que esa ciudad fué destruída probablemente por el año 1.500, es decir, antes de que los israelitas llegaran a Palestina.

RAHAB (Jos. 2, 6, *25*; § 399, nota). — Holscher opina que la leyenda relativa a la ramera Rahab se formó en el santuario de Jericó. Los israelitas, que creyeron haberse posesionado de esta ciudad cananea gracias al favor de la diosa de la misma, contaron después que una prostituta de dicha ciudad, abuela epónima de la familia contemporánea de las prostitutas sagradas hereditarias, había albergado a los espías hebreos, permitiendo así, por su traición, la conquista de Jericó. (**R. H. Ph. R.**, I, p. 576).

VIII. — ETIMOLOGIA DE BENJAMÍN. — Según vimos, en el tomo II, p. 401, 402, la explicación que propone Ferrière del crimen escandaloso de Gabaa, reposa principalmente en la etimología de la palabra **Ben-Jamín** o **Benjamín**, "Hijo de la mano derecha", que para él es **la mano fálica**, es decir, que le da una acepción religiosa al significado etimológico de ese nombre propio. Aunque todos los hebraistas están contestes en que **Benjamín** significa "hijo de la derecha", sin embargo, toman muchos esa etimología en un sentido simplemente geo-

gráfico. Así para Lods (**Isr.** p. 454), "hijo de la derecha" quiere decir, "hijo del Sur", como **Yemen** el "mediodía" de la Arabia, y se le aplicó a la tribu de Benjamín este nombre por ser la rama meridional de la poderosa "casa de José". La escisión de ésta parece que no ocurrió sino después de la instalación en Palestina, pues el epónimo **Benjamín** lo presenta la tradición como el que había llegado último, **nacido en Canaán** (Gén. 35, *16-20*). Recuérdese que, según esta leyenda, Raquel, antes de morir al dar a luz a su último hijo, lo llamó **Ben-Oní**, esto es "hijo de mi dolor o de mi muerte"; pero Jacob lo denominó **Ben-yamín** o **Benjamín** "hijo de la derecha o de mi derecha", que era de mejor augurio, por ser considerada la derecha, como el lado favorable, lo que equivaldría a "hijo de la felicidad". Pero según **L. B. d. C.** "el sentido primitivo era sin duda "hijo del Sur", puesto que como para orientarse los israelitas se daban vuelta hacia el Este, se venía a tener el Sur a la derecha, y Benjamín era la más meridional de las tribus relacionadas a Raquel".

IX. — LOS SALMOS EN ETIOPÍA. — Entre las características de los guerreros etíopes, que ha dado a conocer últimamente la prensa con motivo de la conquista de Abisinia por Italia, se encuentran los interesantes datos siguientes: La primera preocupación de un guerrero al levantarse por la mañana, es leer **los salmos de David**. Los etíopes que saben leer, llevan invariablemente consigo pequeños sacos de cuero con los sagrados salmos escritos o impresos sobre pergamino. La mayoría de los versículos los saben de memoria y los recitan en la mayor soledad, retirándose algo de sus acompañantes. Los guerreros aman los himnos bélicos que ensalzan las proezas nacionales, y los cantan a toda hora. Son profundamente religiosos y observan con rigidez numerosos días feriados. Antes de comenzar la batalla, los guerreros se depuran de cuerpo y de espíritu, pues piensan que deben estar listos y purificados para entrar en el cielo en cualquier momento.

VOCABULARIO

de neologismos y otros vocablos empleados en esta obra, que no figuran en el último **Diccionario de la Academia Española**, edición 15ª, (año 1925), a pesar de ser la mayor parte de ellos, de uso corriente en la prensa y en la literatura hispanoamericanas. Alguna de esas palabras, como por ej. **panteón**, si bien se encuentra en el citado Diccionario, no aparece con el significado que nosotros le damos, de acuerdo con el uso corriente en materia de Historia de las Religiones. (1).

A

ACROBACIA, subs., (del gr. **Akrobatos**, y éste de **akros**, cima, extremidad y **bainó**, marcho). El arte o ejercicio de los acróbatas.

ALTO, subs., (en hebreo, **bamáh** — plural **bamoth**). Altar o santuario cananeo de Palestina, situado en

---

(1). Prontas estas páginas para ser dadas a las cajas, nos enteramos de que dos años después de impresa la 15ª edición de su aludido **Diccionario** la Academia Española publicó otro, compendiado, con el título de **Diccionario Manual e ilustrado de la Lengua Española** (Madrid. Espasa - Calpe, S. A. 1927), en el que figuran trece de los vocablos que definimos en este Vocabulario, de los cuales 5 los juzga como vocablos incorrectos o barbarismos, entendiendo que deben sustituirse por otros propiamente españoles, que indica. No hay nada más relativo que la denominación de **barbarismos** aplicada a voces de uso corriente entre las personas ilustradas, pues, por lo general, al cabo de un tiempo concluye la Academia por darles a esas voces carta de ciudadanía en el lenguaje, como de ello nos ofrecen claro ejemplo, las distintas ediciones de su Diccionario publicadas desde el principio del siglo XIX hasta la fecha. Pretender la

paraje elevado de las montañas, rodeado generalmente de algún bosquecillo. En los altos se celebraban sacrificios, se practicaba la prostitución sagrada, y se efectuaban alegres fiestas que congregaban numerosas multitudes en las grandes solemnidades. Los israelitas se los apropiaron para su culto cuando dominaron en Canaán, donde a pesar de la oposición de los profetas, continuaron rindiendo culto a Yahvé, hasta la ruina de Jerusalem por Nabucodonosor. Los israelitas dieron más tarde también el nombre de **bamoth** a sus santuarios locales aunque no estuvieran en partes altas, como a los del valle de Hinom (Jer. 7, *31*), o a los situados en el interior de ciudades (II Rey. 17, *9*, Ex. 16, *24*).

ALTOPARLANTE, subs. - Aparato para aumentar el volumen de la voz, muy usado en los fonógrafos.

ANGELOLOGÍA, subs. (del latín **ángelus**, y éste del griego **ággelos**, ángel, y **logos**, estudio o tratado). Estudio de la doctrina que enseña que existen **ángeles**, es decir, seres espirituales invisibles, y trata de investigar su naturaleza, origen, jerarquía, sus clases, el culto que se les debe rendir, etc.

---

pureza absoluta de un idioma, o sea, que pueda existir sin contaminación alguna con vocablos extranjeros, es tan utópico como la pretensión de la pureza de raza, con que sueñan ciertos gobernantes modernos. En cuanto a los otros ocho vocablos referidos, los señala la Academia con un corchete [, para indicar que son voces comunes, que no hay motivo para censurar; pero que ella no ha querido acoger en su **Diccionario General**, fundada, las más veces, en que son demasiado recientes y no puede presumirse si llegarán a arraigar en el idioma. A pesar de ello publicamos este Vocabulario, tal cual lo habíamos preparado, citando en los casos debidos al mencionado **Diccionario Manual** de 1927, en esta forma: **Dic. Man.**

Recuérdese que el **Diccionario** de Ochoa que más de una vez mencionamos en este **Vocabulario**, es el **Novísimo Diccionario de la Lengua Castellana**, por una sociedad de escritores bajo la dirección de Don **Carlos de Ochoa** (Librería Vda. de Ch. Bouret, París, 1921).

ASIÁNICOS, adj. Se da hoy este nombre a los pueblos originarios del Asia Menor, pueblos no semitas, ni probablemente tampoco indoeuropeos, a los que se les reconoce por su aspecto físico y por su lenguaje aglutinante (Ver CONTENAU, **Civ. des Hittites**, p. 41-44).

B

BETILO, subs. Piedra-fetiche considerada como vivienda de ciertos espíritus. El Diccionario de Ochoa los llama **betiles** (del gr. **baitylos**) y los define como "piedras de Frigia que los orientales adoraban como divinidades".

BIOGRAFIAR, v. Escribir biografías. (**Dic. Man.**: Hacer la biografía de uno).

BIOGRAFIADO, adj. Aquel cuya vida se narra, o sea, el que es objeto de una biografía. (El **Dic. Man. lo** define casi en los mismos términos).

BONHOMÍA, subs. (del fr. **bonhomie**, y éste de **bonhomme**, buen hombre). Carácter del hombre sencillo y sin malicia. Simplicidad de espíritu, sencillez familiar. — El **Dic. Man** trae: "**Bonhomía.** Amér. Galicismo por ingenuidad, candor, bondad". Estos vocablos no siempre expresan el matiz de significado que sólo se obtiene con la palabra **bonhomía**, a la que se le reprocha únicamente su procedencia francesa.

C

CAIRN, subs. Montículo de tierra y piedras hecho por los antiguos celtas.

COMENSALIDAD, subs., (derivado de **comensal**, del latín medioeval **commensalis**, de **cum**, con, y **mensa**, mesa). Acto de comer a menudo en la misma mesa. El Diccionario de Ochoa considera ese vocablo como sinónimo de **comensalía**, "la compañía de casa y mesa".

CONCORDISMO, subs., (del latín **concordia**, de **cum**, con, y **cor, cordis**, corazón). Pretensión de poner de acuerdo, a toda costa, los relatos bíblicos entre sí, como p. ej. los de los Evangelios, o de armonizar las conclu-

siones de la ciencia con las enseñanzas de la Biblia o con los dogmas de la fe.

CONSTATAR, v. (del latín **constat**, 3.a pers. del pres. de indicativo de **constare**, constar). Establecer la verdad de un hecho o comprobarlo. A pesar de la oposición de la Academia Española en aceptarlo, pues lo considera como galicismo, — bien que etimológicamente procede del latín al igual que el francés **constater**, — este vocablo es de uso corriente en la prensa y literatura de los países hispanoamericanos, y muchas veces es indispensable emplearlo, pues tiene cierto matiz de significado no reemplazable por **establecer**, **comprobar** o **consignar**. El **Dic. Man.** lo define así: Galicismo por comprobar, hacer constar.

CORVEA, subs., (del latín merovingio **corrogata**, que sufrió estas transformaciones: **corroata**, **corrovata**, **corvada**, **corvede**, **corvée**, **corvea**. **La corrogata ópera** era en su origen una obra colectiva exigida a los vasallos). Trabajo obligatorio y gratuito que los siervos y villanos debían prestar en la Edad Media al señor feudal, y que aún hoy suele imponer la autoridad para la ejecución de determinadas obras, como p. ej., para el arreglo de caminos.

COTERRÁNEO, adj., (del latín, **coterráneus**). El que es de la misma tierra o paraje que otro. El Diccionario de la Academia lo considera sinónimo de **conterráneo**, prefiriendo este último vocablo. Nosotros, en cambio, optamos por **coterráneo**, por tres razones: 1ª por la ley del menor esfuerzo, es decir, que se trata de un vocablo de menos letras que su aludido sinónimo; 2ª por estar más de acuerdo con su etimología; y 3ª por su mayor eufonía. Nótese que al usar un vocablo expresado de dos distintos modos, y preferir el que la Academia no define, (la que se limita a referirse al otro), no hacemos sino imitar a la misma docta Corporación que, por ejemplo, admitiendo las palabras **desapiadado** y **despiadado**, define sólo ésta, y sin embargo usa aquélla, como puede verse en la palabra **Crudo**, 6ª acepción.

CTÓNICO, CA, adj. (del gr. **Chtonia**, terrestre,

calificativo dado a **Gaia,** la tierra-madre). Epíteto **que** se aplica al genio o numen que mora en el interior de la tierra, o a divinidades subterráneas como Deméter, Perséfone, Dionisos.

CULTUAL, adj. (derivado de **culto**). Relativo al culto, como p. ej., **las asociaciones cultuales de Francia. El Dic. Man.** acepta ya este vocablo definiéndolo como nosotros: "Perteneciente o relativo al culto".

D

DEMIURGO, subs., (del latín **demiurgus,** y éste del griego **demiourgos,** de **demios,** público, y **ergon,** trabajo, — el que trabaja en el interés público o el arquitecto del mundo). En la filosofía platónica, Dios considerado no como creador, sino como ordenador de la materia. El Diccionario de Ochoa lo define: Gobernador del cielo. El **Dic. Man.** define equivocadamente el vocablo **demiurgo:** "Dios **creador** en la filosofía platónica", cuando sólo era **artífice** u **ordenador. "El dios de Platón,** escribe S. Reinach, asistido por dioses inferiores, sobre los cuales poco se explica, **no creó la materia, que es eterna, sino que la modela eternamente,** de acuerdo con las Ideas que sin cesar contempla" (**Lettres,** I, p. 83).

DEPREDATORIO (adj. derivado del latín **deproedator,** talador, destruidor). Perteneciente o relativo a la depredación, esto es, a los actos de pillaje, rapiña, devastación. El Diccionario de Ochoa da a ese vocablo la forma **depredativo.**

DOXOLOGÍA, subs. (del gr. **doxología,** de **doxa,** gloria, y **logos,** palabra). Fórmula litúrgica en la que se proclama la gloria de Dios, se le bendice o se pide su bendición, y que se suele cantar al fin del culto divino. En el culto católico, versículo que comienza por "Gloria al Padre", y que se recita al final de los salmos.

DRAGONADAS, subs., (derivado de **dragón** — del latín **draconem** — nombre dado en Francia desde fines del siglo XVI n. e., a los soldados de caballería ligera,

que antes se llamaban **arquebuseros a caballo** o **carabineros,** porque tenían un dragón en su estandarte). Persecuciones ejercidas en Francia contra los protestantes, en tiempo de Luis XIV, quien obligaba a aquellos que no querían convertirse, a recibir en sus casas dragones, para que los martirizaran. (Véase nuestro tomo II, págs. 427-430). Como la Academia Española de la Lengua era una corporación netamente católica, no es extraño que no haya incluído en su Diccionario la molesta palabra **dragonadas).**

E

EDOMITA, adj. Natural o propio del antiguo reino de Edom, llamado después Idumea, al Sur de Palestina. En hebreo, rojo es **admoni**, de donde salió **Edom,** nombre aplicado a dicha región por el color carmín de sus rocas. En el cap. 25 del Génesis hay dos leyendas para explicar ese nombre: una en el v. 25, y otra en los vs. 29-34. Según el v. 30, **Esaú** y **Edom** son sinónimos. El **Dic. Man.** trae: **Edomita**, adj. Idumeo.

ÉFOD, subs., (Ver. § 387, 388). El Diccionario de la Academia trae como aguda esta palabra, que nosotros escribimos y pronunciamos como grave. Además, de este vocablo sólo conoce dicho Diccionario la acepción de vestidura de lino sacerdotal, ignorando los otros significados de imagen divina y máquina de adivinación.

ELEMENTO, subs. Además de las acepciones que le da a este vocablo el Diccionario de la Academia, úsase también en el Río de la Plata, con el significado de "individuo componente del cuerpo social". P. ej.: **Haga Vd. patria con estos elementos.** Esta acepción difiere de la que agrega el **Dic. Man.**: "fig. y fam. **Chile, Perú y P. Rico.** Persona de pocos alcances, babieca".

ÉLIDA, subs. y adj. Sacerdote de la familia de Elí, el jefe del santuario de Silo, en época de Samuel.

ELUCUBRACIÓN, subs., (del latín **elucubrari**, trabajar diligentemente). Obra intelectual fruto de intensos trabajos. (Usase más en plural). El Diccionario de Ochoa

define ese vocablo: "Obra compuesta a costa de trabajo y afanes". El **Dic. Man.**: "**Elucubración.** Barbarismo por lucubración". El Diccionario de la Academia define así **lucubrar**: "Trabajar velando y con aplicación en obras de ingenio"; y **lucubración**: "Acción y efecto de lucubrar. Vigilia y tarea consagrada al estudio. Obra o producto de este trabajo. **Doctas lucubraciones; lucubraciones filosóficas**". No sabemos porqué ha de ser barbarismo **elucubrar** y no **lucubrar**, pues ambos vocablos provienen del latín, y si **lucubrare** lo usó Tito Livio, **elucubrari** lo empleó Cicerón, los dos escritores en la acepción de "trabajar, componer velando de noche, a la luz".

EMPACADOR, adj. (Rioplatismo). Dícese de la caballería que se niega a la marcha, o que recula, a pesar de los hostigamientos del que la conduce. Equivale al vocablo **repropio**, usado en España, y al **rétif**, francés. El **Dic. Man.** no conoce este vocablo; pero trae: "**Empacarse.** Amér. Plantarse una bestia"; y "**Empacón, na**, adj. Argent. y Perú. Aplícase al caballo o yegua que se empaca". Confesamos que en el Río de la Plata nunca hemos oído **empacón**, y sí, **empacador**, en la acepción expuesta.

ENDOGAMIA, subs., (del gr. **endon, dentro**, y **gamos**, matrimonio). Práctica de contraer matrimonio únicamente entre personas de la misma tribu o agrupación. Mc. Lennan en su obra **Primitive marriage** (1865) empleó por vez primera las palabras **endogamia** y **exogamia** para distinguir dos usos que consisten: el primero en casarse con mujeres pertenecientes a la misma tribu que el marido; y el segundo, en casarse con mujeres pertenecientes a tribus extrañas. (Ver H. Spencer, **Principios de Sociología**, § 284).

EPIFANÍA, subs. (del latín **epiphania**, y ésta del gr. **epiphaneia**, manifestación, de **epi**, sobre, y **phaino**, muestro). Aparición o manifestación de un dios a los seres humanos. Es vocablo sinónimo de **teofanía**. El Diccionario de la Academia sólo define **epifanía** como: "Festividad que celebra la Iglesia anualmente el día 6 de ene-

ro, y que también se llama de la **Adoración de los Reyes".**

ESCRITURARIO, adj. Concerniente a la Biblia o Sagradas Escrituras. En esta acepción lo define el Diccionario de la Academia sólo como substantivo con el siguiente significado: "El que hace profesión de declarar y enseñar la Sagrada Escritura, y ha adquirido grande inteligencia de la Biblia", (mejor dicho sería: "grande inteligencia **de ella**", pues de lo contrario parece que **la Biblia** fuera libro distinto de **la Sagrada Escritura**). Por eso será que la Academia en su **Dic. Man.** elimina esta última parte de la aludida definición.

ESPECTACULAR, adj. Lo que origina un espectáculo, es decir, lo que es capaz de excitar la admiración o sorpresa de la gente.

ETIOLÓGICO, adj. Referente a la etiología, o sea, lo que explica el origen o la causa de algo. El Diccionario de Ochoa admite este vocablo.

EXÍLICO, adj. Relativo al exilio o destierro. Antonomásticamente, lo relativo al destierro judío en Babilonia, durante el siglo VI.

EXOGAMIA, subs., (del gr. **exo,** fuera, y **gamos,** matrimonio). Práctica o costumbre que considera como sacrílega la unión de un hombre y una mujer del mismo clan o tribu, debiendo, por lo tanto, los miembros de esas agrupaciones casarse con personas de otros clanes o tribus. (Ver **Endogamia).**

F

FÁLICO, adj. Referente al culto obsceno del falo o miembro viril. Éste se consideraba como símbolo de la fuerza creadora en las rligiones orientales, y su imagen era usada como ornato en muchos templos, entre otros, en el célebre de Hierápolis, y como emblema en fiestas orgiásticas. El **Dic. Man.** define así este vocablo: "Relativo o perteneciente al falo".

FELAH, subs., (del árabe **fellah,** labrador). Campesino, labrador u obrero egipcio..

FINANZAS, subs. La hacienda pública, o sea, el conjunto de los recursos pecuniarios de un Estado. (A despecho de la insistencia de la **Academia Española** en repudiar ese vocablo como galicismo, ya ha entrado en el lenguaje corriente de las naciones hipanoamericanas, y no tendrá esa Corporación más remedio que admitirlo, como ha ocurrido con muchas otras palabras que se hallaban en el mismo caso). Confirmando esta opinión encontramos en el **Dic. Man.**: "**Finanzas.** Galicismo por hacienda, negocios, banca, asuntos económicos".

G

GLOSOLALIA, subs. (gr. **glossa**, lenguaje). Fenómeno psíquico, propio de ciertos místicos de distintas religiones, consistente en la emisión de sonidos raros, incomprensibles, (lenguas extrañas), que llega a veces a la expresión de frases en idiomas desconocidos del extático (lenguas extranjeras o **xenoglosia**). (Ver § 862).

H

HARAS, subs. (del árabe **faras**, caballo). Establecimiento destinado a la reproducción y cría de los caballos.

HENOTEISMO, subs. Max Muller llamó **henoteismo** o **katenoteismo** al hecho de que aun cuando el creyente reconoce la multiplicidad de dioses (como, p. ej., en la India: **Indra, Varuna, Siva, Agni**), adora tan sólo a uno de ellos, al que considera como si fuese único, y al que le aplica, por lo tanto,, los atributos de los demás. Nosotros empleamos el vocablo **henoteismo** como sinónimo de **monolatría.**

HIERÓDULA, subs., (del gr. **hieros**, sagrado), o **Kedescháh** (en plural, **Kedeschoth**, del hebreo **Kadés**, santo). Prostituta sagrada que, en los templos o locales de culto de muchas religiones semíticas, se consagraba al servicio de una divinidad determinada.

HISTORICIDAD, subs. Carácter o valor histórico de algo.

I

INAUTENTICIDAD, subs. Carencia de autenticidad.

INAUTÉNTICO, adj. No auténtico.

INSOSPECHABLE, adj. Que no infunde sospecha. (El Diccionario de Ochoa admite **insospechoso**, desconocido también por el de la Academia).

J

JESUITISMO, subs. Doctrina o sistema de los jesuítas. Vulgarmente se usa en sentido despectivo para indicar la dialéctica o las prácticas censurables de los jesuítas.

JUDAÍTA, adj. Natural de la tribu o del reino de Judá mientras éste fué independiente. Después de la destrucción de Jerusalem por los babilonios, a todos los desterrados judaítas se les llamó **judíos**, (Esd. 4, *12*; Neh. 1, *2*), nombre que conservan hasta hoy, y a la región del antiguo reino de Judá se la denominó **Judea**, siendo éste el nombre que tuvo el Estado autónomo de los Macabeos, denominación que le conservaron más tarde los romanos. Véase nota de § 1035.

L

LITOLATRÍA, subs. (del gr. **lithos**, piedra, y **latreia**, adoración). Culto o adoración de las piedras sagradas.

M

MEDIÚMNICO adj. Referente al médium.

MEDIUMNIDAD, subs. Estado especial del médium.

METECO, adj. y subs. (del gr. **metoikos**). Extranjero residente en Atenas que gozaba de los derechos civiles; pero no de los políticos. Aplícase por extensión a los extranjeros que tienen la misma limitación de derechos en el país en que residen.

MISTIFICACIÓN, subs. Engaño, ocultación, simula-

ción o disfraz de la verdad. El **Dic. Man.** trae: "**Mistificación.** Galicismo por embaucamiento, farsa, burla, engaño, etc." Está tan generalizado este vocablo que creemos lo incorpore la Academia en la próxima edición de su Diccionario.

MITRISMO. subs. Religión de Mitra, dios de la luz entre los antiguos indos y persas, la que adquirió más tarde gran desarrollo en la Frigia, de donde se extendió por todo el imperio romano. En la versión española de la obra de HUART, sobre **Persia** (ver la **Bibliografía**), se emplea el vocablo **mitracismo**, de acuerdo con el francés "**mithracisme**". Preferimos nosotros, en cambio "**mitrismo**", que se ajusta más a las reglas de la derivación castellana de las palabras, como, p. ej., de "cristiano", **cristianismo**, y de "Buda", **budismo**.

MONOLATRÍA, subs. (del gr. **mono,** uno, y **latreía** adoración). Culto o adoración de un solo dios nacional. (Ver § 74, tº I).

N

NATURISTA, adj. Relativo a la naturaleza, como p. ej., "cultos naturistas".

NEUMATISMO, subs., (del gr. **pneuma,** espíritu, soplo. aliento). Estado de los que se creen o se sienten poseídos por un espíritu divino o demoníaco. (Ver § 860-863, tº II).

O

ORTODOXIA y ORTODOXOS. (Ver nota de pág. 46, tº I).

P

PADRILLO, subs. (Americanismo). Caballo destinado a la reproducción. En España se le llama **caballo padre**, y en Francia, **étalon.**

PANTEÓN, subs., (del gr. **pan,** todo y **theos,** dios).

Conjunto de los dioses adorados en un país. || Templo de la antigua Roma consagrado al culto de todos los dioses.

PICANA, subs. (Ríoplatismo). Vara larga, generalmente de caña **tacuara**, con un clavo o pincho de hierro en un extremo, para picar a los bueyes. Equivale al vocablo **aguijada**, usado en España y al **aiguillade**, francés. En el **Dic. Man.** encontramos: "**Picana. Amér. Merid.** Aguijada, vara para aguijar a los bueyes".

POLIDEMONISMO, subs., (del gr. **poli**, muchos, y **daimon**, demonio). Creencia en espíritus o genios locales y adoración de los mismos. (Ver § 72-74 del tº I).

POSTEXÍLICO, adj. (del latín **post**, después de, y **exilium**, destierro). Posterior al destierro, por antonomasia, al destierro de los judíos en Babilonia, en el siglo VI.

POSTULAR, v. Presuponer o dar por establecido un postulado.

PRINCIPESCAMENTE, adv. de modo. A lo príncipe, con fausto, pompa y aparato, con esplendidez y magnificencia.

PRINCIPESCO, adj. Cualidad propia de príncipes, sobre todo en lo referente al lujo, generosidad, etc. El **Dic. Man.** admite y define así este vocablo: "**Principesco, ca,** adj. Dícese de lo que es o parece propio de un príncipe o princesa".

PROFESIONAL, subs. Persona que ejerce una profesión liberal. En el **Dic. Man.**: "com. Persona que hace hábito o profesión de alguna cosa".

Q

QUINÁ, subs. Endecha o elegía hebrea.

R

RADIOESCUCHA, subs. Oyente por radio. Por eso hay quien escribe: "**radioyente**".

REVIVAMIENTO, subs. (del inglés **revival**, despertamiento religioso). Estado de exaltación religiosa que,

en ciertas épocas, suele producirse en los asistentes a los cultos de algunas iglesias pietistas evangélicas (Ver § 863, t° II).

S

SADOKITA o SADOQUITA, subs. y adj. Sacerdote que se decía descendiente de Sadoc, el principal sacerdote o jefe del clero jerosolimitano en época de Salomón, (ver § 646, 663, 670).

SAÚLIDA, subs. y adj. Descendiente de Saúl, o príncipe de la dinastía de este rey.

SEMICIVILIZADO, adj. úsase también como subs., (nombre compuesto del lat. **semi**, medio o casi, y **civilizado**). Individuo o pueblo de escasa civilización, aunque superior a la de los bárbaros.

SEUDOEPÍGRAFOS, subs., (del gr. **pseudes**, falso y **epígrafe**, título, inscripción). Los libros que la Iglesia Católica llama **apócrifos**, por no atribuirles carácter divino, y en general, de acuerdo con su significado etimológico de "falso título", todas aquellas producciones literarias cuyos autores, para hacerlas aceptar por los fieles judíos o cristianos, las daban como escritas por algún patriarca, profeta u otro personaje bíblico de reconocida autoridad; como p. ej., **los Salmos de Salomón, las Odas de Salomón, los Apocalípsis de Moisés, de Elías, de Sofonías y de Baruc, la Plegaria de Manasés**, **el Libro de Henoc**, etc. (Véase el § 30, t° I).

SINONÍMICO, adj. Con sinonimia.

T

TEOFANÍA, subs., (del gr. **theos**, dios y **phainomai**, aparezco). Aparición de un dios, según así lo creía la gente crédula antigua y lo creen aún muchos modernos.

TEÓFORO, adj., (del gr. **theos**, dios, y **foros**, el que lleva). Dícese del nombre que encierra el de un dios. (Véanse § 109, t° I y § 618, 619, t° II).

TRIBAL, adj. Perteneciente o relativo a la tribu.

U

UADÍ, subs., (palabra árabe que significa **lecho de arroyo**). Torrente de Arabia y Palestina, que sólo lleva agua en la época de las lluvias.

UELÍ, subs., (palabra árabe con sentido de "protector"). El genio de un lugar dado, especie de santo patrono entre los beduínos árabes. El **uelí** puede manifestarse en una tumba, y entonces se le identifica al espíritu del muerto; pero puede habitar en una fuente, en una roca, en un montón de piedras, en un árbol o en un bosquecillo. La morada y el nombre del **uelí** son sagrados. Son más respetados los juramentos hechos en nombre del **uelí** que los hechos en nombre de Allah. El culto del **uelí** no se confunde con el de los antepasados, ni con el de los muertos. Al **uelí** se le ofrecen sacrificios, o se le hacen libaciones de aceite; también se extiende manteca en los lugares en que mora. Se le encienden lámparas, se le queman perfumes, o si reside en un árbol, se le cuelgan pedazos de vestidos. El **uelí** se distingue del **djinn** en que este último es un espíritu maléfico, un demonio, que nunca se identifica con un héroe o con un santo. **(R. H. Lit. R.**, t° I, p. 178, 179, año 1910).

V

VENDETTA, subs., (palabra italiana que significa **venganza**). Estado de guerra entre dos o más familias, clanes o tribus, generalmente para vengar algún maleficio o asesinato.

BIBLIOGRAFIA

Obras consultadas, la mayor parte de las cuales citamos en los tres primeros tomos de este libro.

ABRAHAM (M.) **Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse** (París. Geuthner, 1925).

AUDIN (A.). **La légende des origines de l'humanité** (París, Rieder, 1930).

BAENTSCH (B.). **David, roi d'Israël** (París, Payot, 1935). Esta obra llegó a nuestras manos en momentos en que nos aprestábamos a dar a las cajas los originales de este tomo III.

BARDE (Ed.). **Samuel** (Lausanne. A. Imer, 1881).

BARRETT (W.). **Au Seuil de l'Invisible** (París, Payot, 1923).

BASTIDE ROGER. **Eléments de Sociologie religieuse** (París, A. Colin, 1935).

BAYLE (P.). **Dictionnaire historique et critique.** 4ª edición (Amsterdam, 1830).

BERAUD (P.). **La existencia de Dios. Su pro y su contra** (Barcelona. Granada y Cía., 1906).

BERGSON (H.). **Les deux sources de la Morale et de la Religion** (París. F. Alcan, 1932).

BERMAN (D.). **Esquisse d'une doctrine juive** (Paris. Les Presses Universitaires de France, 1924).

BERTHOLET (A.). **Histoire de la civilisation d'Israël** (París, Payot, 1929).

BESSON (M.). **Le Totémisme** (París. Rieder, 1929).

BLONDEL (Ch.) **La mentalidad primitiva.** (Madrid. Hernando, 1927).

BONET-MAURY (G.). **La Liberté de Conscience en**

France, despuis l'édit de Nantes, jusqu'a la Separation (2' ed., París. Alcan, 1909).

BONET-SCHROEDER. **Le Nouveau Testament expliqué**, 4 vols. (Lausanne, G. Bridel y Cía., 1895-1905).

BOUTROUX (E.). **Ciencia y Religión en la Filosofía contemporánea** (Madrid. Lib. de J. Ruiz, 1910).

BRAVO (J.). **El Concilio de Trento y el Concordato vigente**, 2 ts. (Madrid, 1887).

BRUCKER (J.). **L'Église et la critique biblique** (París. Lethielleux, 1908). Con **imprimatur.**

BRUNET (P.). **Los Sueños** (Madrid. Editorial Hernando, 1927).

BRUSTON (C.). **Le chant de Debora** (Montauban, 1927).

BRUSTÓN (C.). **Vraie et fausse critique biblique** (Dole, 1905).

BUHL (F.). **La Société Israelite d'aprés l'Ancien Testament** (París, P. Lethielleux). Con **imprimatur.**

BURNETT (J.). **L'aurore de la philosophie grecque** (París, Payot, 1919).

CARPENTER (W. B.). **Introduction a la lecture de la Bible** (Neuchatel, Delachaux et Niestlé).

CAUSSE (A.). **L'évolution de l'espérance messianique dans le christianisme primitif** (París, Fischbacher, 1908).

CAUSSE (A.). **Essai sur le Conflit du Christianisme primitif et de la civilisation** (París, Leroux, 1920).

CAUSSE (A.). **Le jardin d'Elohim et la source de vie** (París, E. Leroux, 1920).

CAUSSE (A.). **Les Pauvres d'Israël** (París, Alcan, 1922.

CAUSSE (A.). **Israël et la Vision de l'Humanité** (Id. 1924).

CAUSSE (A.). **Les Plus Vieux Chants de la Bible** (Id. 1926).

CAUSSE (A.). **Les Dispersés d'Israël** (Id. 1929).

CAUSSE (A.). **La Bible de Reuss** (Id. 1929).

CLEMEN (C.). **Les religions du monde** (París, Payot, 1930).

COHEN (A.). **Le Talmud.** Exposé synthétique du Talmud et de l'enseignement des Rabbins sur l'Ethique, la Religion. les Coutumes et la Jurisprudence. (París. Payot, 1933).

Congrés d'Histoire du Christianisme (Jubilé Alfred Loisy), 3 vols. (París. Rieder, 1928).

CONTENAU (G.). **La civilisation Phénicienne** (París. Payot, 1928). Nos referimos en el texto a esta obra, cuando no designamos la siguiente sobre los hititas.

CONTENAU (G.). **La civilisation des Hittites et des Mitanniens** (París. Payot, 1934).

CORNELY et MERK. **Manuel d'Introduction a toutes les Saintes Ecritures,** 2ª éd. 2 ts. (París, Lethielleux. 1930). **Con imprimatur.** Va precedida por una carta que el cardenal Gasparri, a nombre del papa Pío XI, le dirigió en 1928 a A. Merk, uno de los autores, (Cornely ya había muerto en ese entonces) y en la que se expresa que esta obra "traduce el verdadero pensamiento de la Iglesia", por lo que aquel Santo Padre le trasmite su bendición apostólica.

COUCHOUD (P. L.). **Le mystére de Jésus** (París, Rieder, 1926).

COUCHOUD (P. L.). **L'Apocalypse** (París, Rieder 1930).

COUCHOUD (P. L.). **Théophile ou l'étudiant des religions** (París. A. Delpeuch, 1928).

COUCHOUD (P. L.). y HOUTIN (A.). **Du sacerdoce au mariage,** 2 vols. (París, Rieder. 1927).

CRESSON (A.). **Les Systémes Philosophiques** (París, A. Colin 1929).

CRUVEILHIER (P.). **Le Lévirat chez les Hébreux et chez les Assyriens** (Extrait de la "Revue Biblique", octubre de 1925).

CUMONT (Franz). **Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain.** (París, Leroux, 1929. 3ª éd.).

CHAINE (J.). **Introduction a la lecture des prophétes** (París. Gabalda. 1923). Con **imprimatur.**

CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE (P. D.). **Manuel d'Histoire des Religions** (París, A. Colin. 1921).

DARMESTETER (J.). **Les prophètes d'Israël** (París, Rieder, 1931).

DE BOYER DE SAINTE SUZANNE (P.). **Essai sur la Pensée Religieuse d'Auguste Comte** (París, Nourry, 1923).

DECHARME (P.). **La critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque** (París, A. Picard et fils. 1904).

DECHARME (P.). **Mythologie de la Grèce antique** 6e, ed. (París, Garnier).

DELACROIX (H.). **La Religion et la Foi** (París, F. Alcan, 1922).

DELAPORTE (L.). **Mesopotamia** (Barcelona. Editorial Cervantes, 1925).

DELVOLVE (J.). **Religion, Critique et Philosophie positive chez Pierre Bayle** (París, F. Alcan, 1906).

DE ROUVRE (CH.). **Auguste Comte et le Catholicisme** (París, Rieder, 1928).

DESNOYERS (L.). **Histoire du peuple Hébreux**, 3 vols. (París. A. Picard, 1930). Con **imprimatur.** Obra que la ortodoxia católica la pone por los cuernos de la luna, denominándola "la respuesta a la obra de Renán".

DHORME (Pablo o Eduardo). **Les livres de Samuel** (París, Gabalda, 1910). Con **imprimatur.** Esta es la obra de Dhorme. que citamos generalmente.

DHORME (Pablo o Eduardo). **Le livre de Job.** (París. Gabalda. 1926). Con **imprimatur.**

DHORME (Pablo o Eduardo). **La Poésie Biblique.** (París. B. Grasset, 1931).

Diccionario Enciclopédico Hispano Americano, 28 tomos (Barcelona. Montaner y Simón).

DUFOURCQ (A.). **Les religions paiennes et la religion juive comparées.** (París. Plon. 1924). Este libro es el tomo I de la obra del mismo autor: **"L'Avenir du Christianisme".**

DUJARDIN (Ed.). **La source du fleuve Chrétien. I. Le Judaïsme.** (París. Mercure de France. 1906).

DUJARDIN (Ed.). **Grandeur et décadence de la critique** (París, A. Messein, 1931).

DUSSAUD (R.). **Introduction a l'histoire des religions** (París, E. Leroux, 1914).

DUSSAUD (R.). **Le sacrifice en Israël et chez les Phéniciens** (París, E. Leroux, 1914).

DUSSAUD (R.). **Les origines cananéennes du sacrifice Israélite.** (París, E. Leroux, 1921). 2ª ed. aumentada del libro anterior.

DUSSAUD (R.). **Nouveaux renseignements sur la Palestine et la Sirie vers 2000 avant notre ère** (París Geuthner, 1927).

EINSTEIN (Albert). **Comment je vois le monde.** (París. E. Flammarión, 1934).

FAGUET (E.). **Los diez mandamientos. De Dios.** (París, Bouret, 1913).

FALLOT (T.). **Le Dieu masqué** (París, Fischbacher, 1904).

FALLOT (T.). **Comment lire la Bible jour après jour**, 3e. edit. (Editions "Je sers". París).

FARGUES (P.). **Introduction a l'Ancien Testament** (París. E. Leroux, 1923).

FAUVETY (C.). **Théonomie. Demostration scientifique de l'existence de Dieu** (París, Fischbacher, 1897).

FERRIÈRE (E.). **Paganisme des Hébreux jusqu'a la captivité de Babylone** (París, Alcan, 1884). Hemos leído este libro cuando ya teníamos escritos los tres primeros tomos de nuestra obra.

FLEG (Ed.). **Moïse** 12ª ed. (París, Gallimard, 1928).

FRANCE (Anatole). **Diálogo sobre la metafísica y la existencia de Dios.** (Montevideo. Claudio García, 1926).

FRAZER (J. G.). **Le Folklore dans l'Ancien Testament** (París, Geuthner, 1924).

FRAZER (J. G.). **Adonis** (Ib. 1921).

FRAZER (J. G.). **Les origines magiques de la royauté** (Ib. 1920).

FRAZER (J. G.). **Les origines de la famille et du clan** (Ib. 1922).

FRAZER (J. G.). **Le Rameau d'Or** (Edition abrégée. Ib. 1923).

FULLIQUET (G.). **L'existence de Dieu** (Lyon, A. Rey et Cie., 1901).

GARÇON (E.). **Le Droit Penal** (París. Payot, 1922).

GAUTIER (L.). **Introduction a l'Ancien Testament**, 2 ts. (Lausanne, G. Bridel et Cíe., 1914). Nos referimos a esta obra, cuando al nombrar a **Gautier**, no mencionamos otra del mismo.

GAUTIER (L.). **La mission du prophète Ezéchiel** (Lausanne, G. Bridel, 1891).

GAUTIER (L.). **La loi dans l'ancienne alliance** (Id. 1908).

GAUTIER (L.). **Notes sur le Décalogue** (Lausanne. Bridel, 1895).

GERNET et BOULANGER. **Le Génie Grec dans la Religion**, tº XI de "L'Evolution de l'Humanité" (París, 1932).

GIRARD (H.). **La jeunesse de Renan et la critique contemporaine** (en tº CX de la Revue de l'Hist. des Religions).

GUIGNEBERT (Ch.). **Le problème religieux dans la France d'aujourd'hui** (París. M. Riviére o Garnier, 1922).

GUIGNEBERT (Ch.). **Modernisme et Tradition catholique en France** (París, La Grande Revue).

GUIGNEBERT (Ch.). **Le Christianisme antique** (París, E. Flammarion, 1928).

GUIGNEBERT (Ch.). **Manual de Historia antigua del Cristianismo** (Madrid, D. Jorro, 1910).

GUIGNEBERT, LODS y otros. **Dieux et Religions** (París, Rieder, 1926).

HALBWACHS (M.). **Los orígenes del sentimiento religioso** (Madrid. Editorial Hernando, 1927).

HALÉVY (M. A.) Moïse (París, Rieder, 1927).

HALPHEN et SAGNAC **Peuples et Civilisations.** Tomo I. **Les premières Civilisations** por **G. Fougères, G. Contenau** y otros (París, Alcan, 1929).

HÉBERT (M.). **Le Divin** (París, F. Alcan, 1907).

HÉBERT (M.). **Le Pragmatisme** (París, E. Nourry, 1909).

HOFFDING (H.). Filosofía de la religión (Madrid. D. Jorro, 1909).

HOLLARD (A.). Le Dieu d'Israël (París, Rieder, 1933).

HOUTIN (A) Courte histoire du célibat ecclésiastique (París, Rieder, 1929).

HUBY (J.). Christus. Manuel d'histoire des religions (París. Beauchesne, 1927). Con imprimatur.

HUME (R. E.). Las religiones vivas (Buenos Aires. Editorial Mundo Nuevo, 1931).

JEAN (Ch. F.). Le péché chez les Babyloniens et les Assyriens (París, Geuthner, 1925). Con imprimatur.

JEAN (CH. F.). Le milieu biblique avant Jésus-Christ, 2 ts. (París, Geuthner, 1922, 1923). Con imprimatur.

JÉQUIER (G.). Histoire de la civilisation Egyptienne, des origines a la conquête d'Alexandre (París Payot, 1930).

Juifs (Les). Témoignages de notre temps. Nº 2. (París, 1933).

KARDEC (Allan) (seudónimo de León RIVAIL). El cielo y el infierno o la justicia divina según el espiritismo (Buenos Aires, Montevideo, Méjico).

KRAPPE (A. HAGGERTY). La naissance de Moïse (en R. H. R. tº CVII).

KRAPPE (A. HAGGERTY). Mythologie Universelle (París, Payot, 1930).

KRAPPE (A. HAGGERTY). Samson (París, Leroux, 1933).

KREGLINGER (R.). Etudes sur l'origine et le développement de la vie religieuse, 3 ts. I: Les Primitifs, l'Egypte, l'Inde, la Perse. (Bruselas. Lamertin, 1919).

KRELINGER (R.). II La religion chez les Grecs et les Romains. (Ib. 1920).

KRELINGER (R.). III La religion d'Israël.

KRELINGER (R.). La evolución religiosa de la humanidad (Madrid. Biblos, 1927).

LA BIBLE ANNOTÉE par une société de théolo-

giens et de pasteurs, 9 ts. (París. Fischbacher, 1878-1900), dividida en estas partes:

Les Prophètes, 3 vols.
Les Livres Historiques, 4 vols.
Les Hagiographes, 2 vols.

La Santa Biblia, versión de CIPRIANO DE VALERA, (Nueva York. Sociedad Bíblica Americana, 1882).

La Santa Biblia. Versión Moderna (traducida por H. F. PRATT (Id. Id. 1899).

La Santa Biblia, traducida de la Vulgata latina y anotada por FELIPE SCÍO DE S. MIGUEL, 5 tomos (Madrid, Gaspar y Roig. 1852-1854).

La Sainte Bible. Version Synodale. Révision 1926. (París, Société Biblique de France, 1929).

La Bible de la famille et de la jeunesse contenant l'A. T. en abrégé et le N. T. traducida por A. GAMPERT y L. RANDON (París. Société Biblique Protestante, 1931).

LA BIBLE DU CENTENAIRE, traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introductions et notes (París. Société Biblique de París, 1916-1932). Han aparecido solamente hasta ahora 8 fascículos.

Los Evangelios Apócrifos, 3 tomos (Madrid. Lib. Bergua, 1934).

Les Livres Apocryphes de l'Ancien Testament, traducidos por L. RANDON (Société Biblique de París, 1909).

LAGRANGE (M. J.). Le Judaïsme avant Jésus-Christ (París. Gabalda. 1931). Con imprimatur.

LAGRANGE (M. J.). Evangile selon Saint Matthieu (Id. 1927). Con imprimatur.

LAGRANGE (M. J.). Evangile selon Saint Marc. (Id. 1929). Con imprimatur.

LAGRANGE (M. J.). Evangile selon Saint Luc. (Id. 1927). Con imprimatur.

LAGRANGE (M. J.). Evangile selon Saint Jean (Id. 1927). Con imprimatur.

LAGRANGE (M. J.). L'Evangile de Jésus-Christ (Id. 1932). Con imprimatur.

LAVERGNE (C.). **L'Apocalypse** (París, Gabalda, 1930). Con **imprimatur.**

Le **Legs d'Israël**, por 15 distintos autores. (París, Payot, 1931).

LEUBA (J. H.). **Psychologie du Mysticisme Religieux** (París, Alcan, 1930).

LODS (A.). **Israël, des origines au milieu du VIII^{e} siècle,** t^{o} XXVII de "L'Evolution de l'Humanité" (París, 1930). (Nos referimos a esta obra, siempre que no citemos otra del autor).

LODS (A.). **Jean Astruc et la critique biblique au XVIII^{e} siècle** (París, Istra o Alcan, 1924).

LODS (A.). **L'originalité de la predication des prophètes.** (París, Fischbacher, 1897).

LOEB (Isidore). **La littérature des pauvres dans la Bible** (París. L. Cerf. 1892).

LOISY (A.). **Choses passées** (París. Nourry, 1913).

LOISY (A.). **Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents.** (Ib. 1908).

LOISY (A.). **Essai historique sur le sacrifice.** (Ib. 1920).

LOISY (A.). **Les Livres du Nouveau Testament.** (Ib. 1922).

LOISY (A.). **La Religion d'Israël,** 3^{e} éd. (Ib. 1933).

LOISY (A.). **La naissance du Christianisme** (Ib. 1933).

LOISY (A.). **L'Evangile selon Luc.** (Ib. 1924).

LOISY (A.). **L'Evangile selon Marc.** (Ib. 1912).

LOISY (A.). **Les Actes des Apôtres.** (Ib. 1920).

LOISY (A.). **L'Apocalypse de Jean** (Ib. 1923).

LOISY (A.). **La consolation d'Israël.** (París, Rieder, 1927).

LORULOT (A.). **Pourquoi je suis athée.** (Editions de L'Idée Libre).

LUCIANO DE SAMOSATA. **La Diosa de Siria.** (Madrid Editorial "Mundo Latino").

MALLON (A.). **Les Hébreux en Egypte.** (Roma. Pontificio Istituto Biblico, 1921). Con **imprimatur.**

MARTIN, (F.). **Textes religieux Assyriens et Babyloniens** (París, Letouzey et Ané, 1903).

MATAGRIN (Amedée). **Histoire de la Tolérance Religieuse** (París, Fischbacher 1905).

MEININGER (P.). **Préhistoire et Peuples de l'Orient** (París, Delagrave, 1929).

MÉLY (F. de). **Les trompettes de Jéricho et la grêle d'aérolithes de Gabaon.** (París, Leroux, 1931).

MÉNARD (L.). **Histoire des Israélites d'après l'exégèse biblique** (París. Delagrave, 1883).

MEYER (ED.). **Histoire de l'antiquité,** 3 vols. (París, Geuthner, 1912-1926).

MICHALLAT (Abbé). **Pour faciliter l'étude de la Bible** (París, Editions Spes, 1923). Con **imprimatur.**

MONOD (A.). **La controverse de Bossuet et de Richard Simon au sujet de la "Version de Trévoux".** (París, Istra, 1922).

MONOD (W.). **Un athée** (en **Récit de la Conférence de Sainte-Croix,** 1904).

MONTET (Ed.). **Histoire du peuple d'Israël** (París, Payot, 1926).

MONTET (Ed.). **Histoire de la Bible** (París, Payot, 1928).

MORET (A.). **De los Clanes a los Imperios** (Barcelona, Edit. Cervantes, 1925).

MORET (A.). **El Nilo y la civilización egipcia.** (Id. 1927).

MORET (A.). **Oriente** (Buenos Aires, A. Estrada y Cía., 1928).

MORET (A.). **Mystères Egiptiens** (París, A. Colin, 1927).

MOWINCKEL (S.). **Le Décalogue** (París, F. Alcan, 1927.

NEWTON (R. H.). **La Bible. Son usage légitime et ses abus** (París. Fischbacher, 1897).

OESTERREICH (T. K.). **Les Possédés** (París. Payot, 1927)

OLTRAMARE (P.). **La Religion et la Vie de l'Esprit** (París. F. Alcan, 1925).

PELT (J. B.). **Histoire de l'Ancien Testament.** 2 ts. 9º éd. (París, Gabalda, 1930). Obra cuya lectura es recomendada por la Comisión Bíblica.

PERRIER (L.). **La Préhistoire de la Palestine et la Bible** (París, Fischbacher, 1928).

PIEPENBRING (C.). **Histoire du peuple d'Israël.** (París, Grassart, 1898).

POIZAT (A.). **Le miracle Juif** (París, A. Michel, 1932).

POMMIER (J.). **La pensée religieuse de Renan** (París, Rieder, 1925).

POTTER (C. F.). **Les fondateurs de religions** (París, Payot, 1930).

PRATT (H. B.). **El Génesis** (Nueva York. Sociedad Americana de Tratados. 1902).

PRATT (H. B.). **El Éxodo.** (Id. 1905).

RAGOZIN (Z. A.). **Historia de Caldea** (Madrid. El Progreso Editorial, 1889).

RAGOZIN (Z. A.). **Historia de Asiria** (Madrid. El Progreso Editorial, 1890).

RAND (W.). **Diccionario de la Santa Biblia** (Nueva York. Sociedad Americana de Tratados).

RAPPOPORT (A. S.). **Histoire de la Palestine, des origines jusqu'a nos jours** (París, Payot, 1932).

REINACH (S.). **Orfeo. Historia general de las religiones** (Madrid, D. Jorro, 1910).

REINACH (S.). **Lettres a Zoé sur l'histoire des philosophies,** 3 tomos. (París, Hachette).

REINACH (S.). **Cultes, Mythes et Religions,** 5 tomos (París, Leroux, 1922-1928).

RENAN (Ernesto). **Historia del pueblo de Israel** (tomo II de la **Novísima Historia Universal** traducida por Vicente Blasco Ibáñez). Madrid, 1909. En las citas de Renán, no mencionando obra, es a ésta a la que nos referimos.

RENAN (Ernesto). **Pages choisies de Ernest Renan** (París. A. Colin).

RENAN (Ernesto). **Estudios religiosos.** (Valencia. F. Sempere).

RENAN (Ernesto). **El porvenir de la Ciencia**, 2 ts. (Valencia. F. Sempere y Cía.).

REUSS (Ed.). **La Bible** en 17 vols. (París, Fischbacher 1876-1879), dividida en estas partes:

Ancien Testament: 1º **Histoire des Israélites** (Comentario de Jueces, Samuel y Reyes).

2º **Les prophètes**, 2 vols.

3º **L'Histoire sainte et la Loi, 2 vols.** (Pentateuco y Josué).

4º **Chronique ecclésiastique de Jerusalem** (Crónicas, Esdras, Nehemías).

5º **Poésie lyrique**, 2 vols. (Salmos, Lamentaciones, Cantar de los Cantares).

6º **Philosophie religieuse et morale** (Job, Proverbios, Eclesiastés, etc.).

7º **Littérature politique et polémique** (Rut, Macabeos, Daniel, Ester, Judit).

Nouveau Testament: 1º **L'Histoire évangelique** (Los 3 primeros Evangelios).

2º **L'Histoire apostolique** (Actos de los Apóstoles).

3º **Les Epîtres pauliniennes**, 2 vols.

4º **L'Apocalypse.**

5º **Les Epîtres Catholiques** (Hebreos, Santiago, Pedro y Judas).

6º **La théologie joannique** (Evangelio y epístolas de Juan).

La Bible de REUSS es obra capital. que a pesar de sus 60 años de publicada, se lee siempre con interés y provecho. Clara, precisa, de una lógica de hierro, esta obra ha ejercido gran influencia y contribuyó principalmente para apartar de la ortodoxia a escritores como Loisy y Turmel.

RIDEAU (E.). **Le Dieu de Bergson** (París, F. Alcan, 1932).

ROBIN (L.). **El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico** (Barcelona, Ed. Cervantes, 1926).

ROBINSŌN (Th.). **Introduction a l'Histoire des Religions** (París, Payot, 1929).

ROCHEDIEU (Ch.). **Guide du lecteur de la Bible** (Genève. J. H. Jeheber).

ROGER (H.). **Les Religions Révélées**, 3 vols. (París. Les Oeuvres Représentatives, 1934)

ROGER (H.). **Les Miracles** (París, J. Crès, 1934).

ROHDE (E.). **Psyché** (París, Payot, 1928).

ROUSSEAU (J. J.). **Emilio o la Educación**, 2 ts. (París, Garnier).

SAINTYVES (P.). **Essais de Folklore Biblique** (París. E. Nourry, 1923).

SAINTYVES (P.). **En marge de la légende dorée** (París, E. Nourry, 1931).

SARTIAUX (F.). **Joseph Turmel. Prêtre. Historien des dogmes** (París. Rieder, 1931).

SARTIAUX (F.). **Les civilisations anciennes de l'Asie Mineure** (París, Rieder, 1928).

SCHLATTER (D. A.). **Introduction a La Bible** (Genève. J. H. Jeheber).

SHAW (B.). **Les aventures d'une jeune négresse a la recherche de Dieu** (París, Editions Montaigne, 1933).

SIMON (N.). **Promenade humoristique a travers les religions et les dogmes** (Bar-Sur-Seine, 1914).

SODERBLOM (N.). **Manuel d'Histoire des Religions** (París, E. Leroux, 1925).

SODERBLOM (N.). **Les Religions** (París. Fischbacher).

SPENCER (H.). **Los Primeros Principios** (Madrid, Fernando Fe, 1887).

STEUDING (HERMANN). **Mitología griega y romana** (Barcelona, Ed. Labor, 1930).

THOMAS (Frank). **Questions Vitales** (Genève, Jeheber, 1895).

TOUSSAINT (C.). **Les origines de la religion d'Israël.** L'Ancien Jahvisme (París, Geuthner, 1931).

TURMEL (J.). **Histoire des dogmes**, 4 vols. (París, Rieder, 1931-1935).

TURMEL (J.). **Histoire du diable** (París, Rieder, 1931).

TURMEL (J.). **Comment j'ai donné congé aux dogmes** (Herblay, Aux éditions de l'idée libre, 1935).

TURMEL (J.). (con el seudónimo de Louis COULANGE). **Catéchisme pour adultes**, 2 vols. (París, Rieder, 1929).

TURMEL (J.). (con el seudónimo de H. DELAFOSSE). **La Quatrième Evangile** (París, Rieder, 1925).

TURMEL (J.). (con el seudónimo de H. DELAFOSSE). **Les Écrits de Saint Paul**, 4 vols. (París, Rieder, 1926-1928).

L'UNION REGIONALE DES ÈGLISES REFORMÉES DE NORMANDIE (CH. NOUGAREDE, R. PATRY, etc.). **Les Étapes de la foi** (Dieppe). Manual bien escrito, al corriente de la crítica bíblica, cuya lectura recomendamos a los lectores cristianos.

VAGANAY (L.). **L'Evangile de Pierre** (París. Gabalda. 1930). Con **imprimatur.**

VELLAY (Ch.). **Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique** (París, Leroux, 1901).

VENTURA. **Traditions** (t° I de **Le Judaïsme par l'image**). París. Lipschutz, 1933.

VERNES (M.). **Précis d'Histoire Juive depuis les origines jusqu'a l'époque persane** (París, Hachette. 1889).

VINCENT (A.). **Le Judaïsme** (París, Bloud et Gay, 1932). Con **imprimatur.**

VOLTAIRE. **Diccionario Filosófico** (Madrid. Bergua, 1935).

VUILLEUMIER, HOLLARD, TRABAUD. BARRELET, GAUTIER. **Les étapes de la révélation en Israël** (Saint-Blaise. Foyer Solidariste, 1908).

WALTER (G.). **Histoire du Communisme** (París, Payot, 1931).

WEILL (J.). **Le Judaïsme** (París, Alcan, 1931).

WELLS (H. G.). **Dieu, l'invisible roi** (París, Payot, 1919).

WELLS (H. G.). **Esquisse de l'histoire universelle** (París, Payot 1926).

WESTPHAL (A.). **Jéhovah** (París, Librairie Générale et Protestante, 1908). A esta obra nos referimos, al mencionar tan sólo a su autor.

WESTPHAL (A.). **Les Prophètes**, 2 vols. (París, 1924).

WESTPHAL (A.). **Dictionnaire Encyclopédique de la Bible**, 2 vols. (Valence-sur-Rhone. Imprimeries Réunies).

WOOLLEY (L.). **Les Sumériens** (París, Payot, 1930).

ZEHIL (Ab.). **Petit Guide Historique de la Syrie, la Palestine et l'Egypte** (Marseille, Maurin, 1929).

REVISTAS

Revue de l'Histoire des Religions (París, E. Leroux).

Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses (París, F. Alcan).

Revue d'Histoire et de Litterature religieuses (1910-1921). 8 vols. Esta Revista solemos citarla abreviada o con las iniciales **R. H. L. R.** o **R. H. L.**

Les Cahiers Rationalistes (París, 54 rue de Seine).

FIN DEL TOMO III

Indice de citas bíblicas

Los libros bíblicos tanto del A. T. como del N. T. van por orden alfabético. Las referencias son a los párrafos (§). Los textos o los números de párrafos subrayados indican donde son objeto aquéllos de algún comentario. (tº indica tomo; p. página, y n. nota).

ANTIGUO TESTAMENTO

Amós

I Crónicas

II Crónicas

Daniel

Deuteronomio

Eclesiastés

Eclesiástico

Esdras

Ester

Éxodo

Ezequiel

Génesis

Habacuc

Isaías

Jeremías

Job

Joel

Jueces

Lamentaciones

Levítico

I Macabeos

II Macabeos

Malaquías

Miqueas

Nehemías

Números

Oseas

Proverbios

I Reyes

II Reyes

Rut

Sabiduría

Salmos

I Samuel

IIº Samuel

Sofonías

Zacarías

NUEVO TESTAMENTO

Actos

Apocalipsis

I Corintios

II Corintios

Efesios

Gálatas

Hebreos

Juan (Evangelio de)

Juan (I Epístola de)

Judas

Lucas

Marcos

Mateo

I Pedro

II Pedro

Romanos

Santiago

II Timoteo

Indice alfabético

(Los números, sin otra indicación, expresan párrafos — § —; y precedidos por una p, la página. El número romano indica el tomo; y la letra n., nota. El tomo II comienza en el § 397; y el III, en el § 864).

Indice de grabados

Fe de erratas (1)

Tomo I

Página-Línea	Donde dice	Debe decir
7 — 4	religieuse e	religieuse est
151 — 13	Is. *8, 19*	Is. 8, *19*
207 — 31	II Cor. 5, *7*, 8	II Cor. 5, *7*, *8*
235 — última —	Rey 11, *4*	II Rey. 11, *4*
290 — 7	rey Arad	rey de Arad
324 — 5	(31)	(31, *1-13*)
466 — 2	Pascal	Pasteur

Tomo II

49 — 20	*seas tJ*	*seas tú*
73 — 17	Job:	Job (cap. 33):
83 — 15	(9, *32*)	(8, *32*)

(1) Indicamos aquí sólo algunos de los errores tipográficos más importantes que hemos encontrado en los tres primeros tomos de esta obra. El buen sentido del lector sabrá salvar los que provienen de cambios u omisiones de letras, fáciles de subsanar, como p. ej., al comienzo de la nota de p. 352 del tº III, donde dice: "El deferir a nuestro pedido" se comprende que debe decir: "Al deferir a nuestro pedido". Algunas fechas de nuestra era, como el año 1842 (p. 374, línea 2, tº I) van sin las iniciales n. e.; pero también fácil es darse cuenta que, en tales casos, no se trata de hechos anteriores a Jesús. Conviene que cada lector haga en su libro las correcciones indicadas. Quedaremos muy agradecidos a los que tengan la amabilidad de indicarnos algún otro error tipográfico importante, que a nosotros se nos hubiera pasado.

Página-Línea	Donde dice	Debe decir
87 — 22	cf. Sam.	cf. I Sam.
179 — 3	(§ 61)	(§ 75)
199 — 25	Jer. *33, 22*	Jer. 33, *22*
222 — 4	(§ 124)	(§ 144, 146, 393)
294 — 37	*7, 1*	7, *1*
373 — 25	Jer. *8, 19*	Jer. 8, *19*
156 —	A algunos ejemplares, les falta al fin del § 587, esta línea: acepta la Iglesia a que ellos pertenecieron.	
215 —	agréguese al fin de § 658 esta cita	(Luc. 1)
220 — 3	debe reemplazarse por ésta: derecho de los sacerdotes de parte del pueblo, de los ofe-	

Tomo III

Página-Línea	Donde dice	Debe decir
5 — 2	la muerte de Samuel	la muerte de Saúl
35 — 4	(14, *19*)	(17, *25*)
54 — 17	(18, *26*)	(17, *26*)
100 — 33	I Sam. 17	II Sam. 17
114 — 30	tumba Sennaquerib	tumba de Sennaquerib
153 — 1	Servia	Sarvia
315 — 30 y 36 —	Abimelec	Ahimelec

Indice del Tomo III

Algunas opiniones sobre los primeros tomos de esta obra

PARRAFOS DE CARTAS RECIBIDAS POR EL AUTOR:

Del distinguido escritor uruguayo doctor **CARLOS MARTINEZ VIGIL**:

"La crítica ha recibido en forma para usted sumamente honrosa su **Historia de la Religión de Israel**, y es menester confesar que la excelente acogida que ha merecido no es producto del favor, que a nadie engaña, sino de la justicia, que a todos nos reconforta y estimula.

Libro notable por su erudición, por su sinceridad, por el profundo estudio que revela, por los afanes prolijos para desentrañar la verdad que pone de manifiesto, lo es sobre todo, en mi sentir, por el respeto a las ideas ajenas, por la serenidad con que está concebido y escrito, por su gran espíritu de tolerancia; y la tolerancia, como lo ha dicho un eximio escritor nacional, no es debilidad, sino más vasta comprensión de las cosas, o, como acertadamente también usted lo expresa, una de las más preciadas conquistas sociales y de las más hermosas virtudes del hombre. Así concibo yo la sustentación de las ideas y el estudio de la historia: sin exageraciones, sin "parti-pris", sin el afán enfermizo de hacer decir a los hechos y a los documentos que nos legó el pasado, lo que no dicen, para ajustar su sentido a nuestros particulares anhelos, aunque éstos y aquéllos se hallen en abierta pugna con los dictados de la razón. Con la inteligencia del adversario y la moderación y la equidad de los juicios practica usted el liberalismo auténtico de que nos habla el profesor Guignebert.

Quiero, pues, con las presentes líneas de acuse de recibo, presentar a usted mis más calurosas felicitaciones por el meri-

tísimo trabajo que pone en manos de la juventud de Hispano-América, labor que a muchos podrá sorprender, pero no a mí, que desde la ya lejana fecha de la convivencia en las aulas pude apreciar sus extraordinarias dotes de investigador y admirar sus excepcionales cualidades como cultor paciente y concienzudo de la historia.

"Dí la verdad, practica la verdad, porque ella es grande, poderosa, duradera", rezan las palabras de "Las quejas del campesino" con que encabeza su notable libro. Y yo pienso eso mismo. Hay que reemplazar el culto de la ficción y de la fábula con la religión de la verdad".

Del doctor **FRANCISCO CASTILLO Y NAJERA**, conspícuo literato, actual Embajador de Méjico en Wáshington:

"Aunque no he tenido todavía la oportunidad de apreciarla en todo su valer, ya que me ha faltado tiempo de leerla **íntegramente**, me ha parecido digna de figurar entre las mejores y más documentadas obras sobre materia tan complicada. El esfuerzo que amerita una labor como la que usted ha emprendido en su publicación, merece indudablemente, los más elogiosos comentarios, que dejo a los eruditos el prodigarlos. Unicamente me concretaré a felicitarlo muy calurosamente por la maestría con que trata usted el asunto y por las conclusiones tan atinadas a que llega, y a suplicarle que no olvide la promesa que me hace de enviarme los tomos siguientes, conforme se vayan publicando".

Del Sr. **ADOLFO LODS**, miembro del Instituto de Francia, profesor en la Sorbona. historiador del pueblo de Israel:

"Deseo un gran éxito a su hermoso libro".

Del Sr. **ALFREDO LOYSY**, el más grande exégeta bíblico de Francia en este siglo, profesor que fué de **Historia de las Religiones**, en el Colegio de Francia, por más de 20 años:

"Me apresuro a felicitarlo por el esfuerzo científico que Ud. hace para instruir a sus conciudadanos, sobre todo a la juventud... Permítame que le diga, al terminar: "Valor y feliz éxito".

Del Sr. **C. TOUSSAINT**, destacado escritor y profesor de

Historia de las Religiones, en la Universidad de Aix-Marsella:

"Su obra de carácter científico, suministra una importante contribución a la ciencia. Verdaderamente admirable y prodigioso es verle a Ud. tan perfectamente informado del movimiento de nuestros estudios críticos. ¡Cuántos países de Europa podrían envidiaros por tener una obra de tan hermosa presentación y de tan deslumbradora claridad!"

Del Sr. **J. P. GILMOUR,** Director de **"The Rationalist Press",** de Londres.

"Por su método y estilo, está admirablemente adaptada para la instrucción de la juventud".

Del Sr. **CARLOS GUIGNEBERT,** notable historiador y profesor de **Historia del Cristianismo** en la Sorbona:

"He leído su obra, y comienzo por felicitarlo por haberla emprendido y felizmente realizado. No existe tarea más útil en nuestros países latinos, que la de poner a disposición de lectores cultos ,es decir, "según la representación que ordinariamente se forman de la cultura", libros en los que puedan aprender a libertarse de sus prevenciones y prejuicios en materia religiosa. Los adeptos a confesiones de fe, de cualquier clase que sean, hacen vigorosos esfuerzos para conservárselos, y obtienen gran partido de la instintiva repugnancia que tienen los hombres en cambiar sus hábitos de indiferencia al esfuerzo y a la razón. Mucho más simple les parece, referirse a lo que generalmente se acepta como verdadero en su medio, **Auctoritati credere, magnum compendium et nullus labor,** como dice San Agustín. Su información es sólida, y excelente su método. La buena acogida recibida por su primer volumen, le prueba a Ud. que se halla en el buen camino. Dice Ud. con nitidez y precisión lo que debe decirse para que el lector de buena voluntad se dé cuenta de la verdadera posición de las cuestiones y comprenda.

"Completamente lo apruebo al mostrar sin piedad los sofismas o "las conciliaciones" (les arrangements) de la pretendida "ciencia católica". No hay tal "ciencia católica", sino únicamente "la ciencia" tan sólo, y no es ella "ciencia" sino en tanto que no es "católica". Ese pobre abate Desnoyers, cuyos errores pone Ud. en evidencia, no era ni un ignorante, ni un embuste-

ro: era un hombre ligado por sus postulados ortodoxos. Quizás no hubiera identidad entre lo que él creía y lo que expresaba; y muchos otros como él profesan, **in scrimio péctoris**, convicciones más próximas a las nuestras que a las de los teólogos del Vaticano: tal es la ley de esa seudo-ciencia, vivir de disimulación, consciente o ciega. En cambio, la de los espíritus libres es la de no inclinarse sino ante los hechos probados y los argumentos de razón. Valientemente sigue Ud. la línea de conducta de ese deber de honestidad y de sana erudición: por ello debe Ud. ser alabado y se le debe quedar agradecido".

Del distinguido escritor Sr. **FELIX WALDBOTT, CONDE DE BASSENHEIM**, más conocido por su seudónimo **WALBAS**:

"He terminado con el estudio de sus dos primeros tomos de la **"Historia de la Religión de Israel"**, y debo felicitarlo muy sinceramente por la obra realizada. Es indudablemente un aporte valiosísimo, no solamente para los que estudian la materia, sino también un libro de incalculable mérito para la difusión de los conocimientos básicos de las religiones para todos aquellos que deseen instruirse... Con mucha paciencia y mucha erudición expone Ud. ante el lector la clara visión sobre los textos bíblicos, visión que permite comprender todo el enredo en que a menudo han caído los compiladores de los libros bíblicos para darles tintes de historia verdadera. Su obra merece ser conocida y divulgada".

Párrafos de una carta del estanciero uruguayo Sr. **Z. A. LOPEZ VIDAUR**, a un amigo suyo y que éste ha tenido la deferencia de trasmitírnosla:

"Interesante bajo todos los aspectos me resultó la **"Historia de la Religión de Israel"** en el tomo 1º que tengo gracias a la indicación de Ud. cuando nos vimos en Durazno... El autor resulta ultra agradable tanto por el reposo que se adivina al contemplar su retrato, acertadamente puesto al principio de la obra, como por el que campea en su escribir profundo, imparcial y ameno, descontando de toda ponderación su estilo de clara sencillez que hace comprensible y pone al alcance de ignorantes de mi laya, su erudición extraordinaria. Me deleita la obra de ese criollazo de buena ley que admiro, pues no creía

que hubiera en mi tierra uno que se dedicara a esa clase de estudios. A Ud. le agradezco me haya indicado esa obra, muchos de cuyos capítulos leídos repetidas veces disiparon dudas que antes surgían en mi espíritu, explicables por la educación religiosa recibida en la infancia".

PARRAFOS DE JUICIOS CRITICOS PUBLICADOS EN REVISTAS

Del Dr. **ENRIQUE ROGER**, Decano Honorario de la Facultad de Medicina de París, y miembro honorario de la nuestra:

"Se recomienda la obra por la exactitud de su documentación y por el espíritu racionalista que ha presidido su redacción. Es un excelente relato que hay gran interés en que sea consultado". (**Les Cahiers Rationalistes**, Nº 49. París, abril de 1936).

De la revista "**Claridad**", Buenos Aires, abril de 1936:

"Este libro sorprende por la magnitud del trabajo que representa, y por haber sido escrito por un latinoamericano, el primero creemos, que ha profundizado tan agudamente el oscuro pozo de la religión. Es un trabajo que ha sido escrito expresamente para la juventud española e hispano-americana; pero nosotros creemos que debe hacerse traducir para que se conozca en todos los países, ya que es uno de los estudios más serios hechos en América".

Este tomo III se terminó de imprimir por la

Editorial Libertad

en Montevideo, el 20 de diciembre de 1936



